مذكرة

نقد علم الكلام

محاضرات مقدمة لطلاب قسم العقيدة بجامعة أم القرى

بقلم

د/ محمد السفياني

أستاذ العقيدة والأديان بجامعة أم القرى

الاسم : ....

المقرر : ....

المستوى : ....

المقـــــــدمـــة

لحمد لله الذي يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ، جدد الله به رسالة السماء ، وأحيا ببعثته سنة الأنبياء ، ونشر بدعوته آيات الهداية ، وأتم به مكارم الأخلاق وعلى آله وأصحابه ، الذين فقههم الله في دينه ، فدعوا إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، فهدى الله بهم العباد ، وفتح على أيديهم البلاد ، وجعلهم أمة يهدون بالحق إلى الحق تحقيقاً لسابق وعده :﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور:٥٥]. فشكروا ربهم على ما هداهم إليه من هداية خلقه والشفقة على عباده، وجعلوا مظهر شكرهم بذل النفس والنفيس في الدعوة إلى الله تعالى.

أما بعد

فقد جاء النبي محمد صلى الله عليه و سلم بالحق و الهدى ونشره في الناس وبقي الوحي الصافي يحرك الناس و يسوس حياتهم العلمية و العملية وكان جيل الصحابة رضي الله عنهم خير من تمثل الوحي عقيدة و شريعة و آدابا لم ينحرفوا منهجيا عنه قيد أنملة حتى نبغت البدع في آخر خلافة عثمان –رضي الله عنه– ثم توالى ظهور أهل البدع فاتسع الخرق على الراقع فتفرقت الامة و تنازعت و أختلفت

وقد كان من بين البدع التي اطلت برأسها بدعة الكلام المذموم حيث ظهر هذا التيار الكلامي ليخرج من عباءته عدد من الفرق تدعي انتسابها للابحاث العقلية و تعتمد الشريعة مرجعية لها لكنها لم تخرج عن مرجعية الشريعة خروجا تاما كما فعل الفلاسفة ولم تلتزم بالشريعة التزاما تاما كما هو منهج أهل الحديث و الاثر وأنما بقيت متأرجحة م ضطربة لا الى هولاء و لا الى هولاء فحدث بسبب ما قرروه من فساد المعتقد في الدلائل و المسائل ما اقتضى الرد عليهم و نقد

دراساتهم و تفنيد مزاعمهم فظهر أئمة اهل السنة يصححون هذا الامر و يجاهدون بالحجة و البيان كما جاهدوا بالسيف و السنان حفظا للتوحيد و السنة و ابطالا للشرك والبدعة

وقد انتدبت جامعة أم القرى ممثلة في قسم العقيدة نفسها للسير على خطى السلف الصالح في تقرير العقيدة الصحيحة و رد ما يضادها و كان من بين ما يضاهي العقيدة السلفية الصافية " علم الكلام " فقررت تدريس مادة علمية تحمل اسم " نقد علم الكلام " تهدف الى بيان ما في الكلام المذموم من مخالفة للعقيدة الاسلامية في الدلائل و المسائل الى جانب تدريب طلاب القسم على المنهجية النقدية التي تغرس فيهم الاستعلاء بالايمان و تنمية العقلية النقدية و تحصنهم ضد شبهات الكلام المذموم و أهوائه من جهة أخرى

وقد اسند الي تدريس هذه المادة في الفصل الاول من عام ١٤٣٨ هـ فلم أجد المادة العلمية مجموعة في مؤلف واحد وانما كانت مادة متناثرة في مراجع علمية مختلفة مع تباين مؤلفيها في العرض و النقد

كما أن من الصعوبات كثرة مسائل الكلام و تفرعاته و تشعباته و ربما دخل البحث الكلامي في قضايا فيزيائية او نفسية او غيرها مما ليس له صلة مباشرة بالبحث العقدي

وبسبب كل هذه الصعوبات فقد قمت بتاليف هذه الدراسة لتضم اضابير المادة في مؤلف واحد وتم التركيز على الجوانب المنهجية في الفكر الكلامي لانها هي الاصل العلمي الذي انتج مسائل الكلام كلها فاذا تمت دراسته و نقده فقد تحقق بذلك نقد المسائل و الدلائل معا

واسال الله ان ينفع بها الكاتب و الطالب و الله ولي التوفيق

المبحث الاول: التمهيد

- المطلب الاول : علم الكلام :تعريفه ، تسميته ، موضوعه ، علاقاته
- المطلب الثاني : اسباب نشأة علم الكلام
- المطلب الثالث : حكم تعلم علم الكلام

المطلب الأول : علم الكلام : تعريفه ، تسميته ، موضوعه ، علاقاته

أولا : تعريف علم الكلام:

اختلف النظار في تعريف علم الكلام بناء على المقصود منه !

فذهب فريق إلى أن علم الكلام إنما وضع بقصد الدفاع عن العقيدة بالحجج العقلية بينما ذهب آخرون إلى أنه يؤسس العقيدة ويدافع عنها معاً .

قال ابن خلدون في تعريفه : (علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة) [(١)] فابن خلدون يرى أن العقيدة إنمام تؤخذ من مذاهب السلف بينما يقتصر دور علم الكلام على الدفاع عنها بالحجج العقلية.

ويقول الإيجي : (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه) [(٢)] فالإيجي يعرفه بما يقتضي أنه يؤسس العقيدة ويثبتها من جهة ويدافع عنها من جهة أخرى.

والناظر في تاريخ علم الكلام وواقعه يرى أنه إنما جاء في أول الأمر للدفاع عن العقيدة بينما لا تؤخذ العقيدة إلا من الوحي ثم تطور الأمر حتى صار الكلام يؤسس العقيدة ويدافع عنها في نفس الوقت كما يعني أن كل تعريف مما سبق صحيح باعتبار أنه يعبر عن حقبة تاريخية معينة.

ثانيا : سبب التسمية:

وكما تعددت اعتبارات المعرفين تعددت آراءهم في سبب تسميته بعلم الكلام على ما يلي[(٣)]:

١- لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا.

٢- لأن مسألة كلام الله سبحانه أشرف مسائله فنسب إلى أهم مسائله.

٣- لأن تعلمه يورث صاحبه القدرة على الكلام في العقليات ومجادلة الخصوم.

٤- لأنه أشرف الكلام فصار كأنه الكلام دون ما عداه.

٥- لأنه لا يفيد الجوارح عملاً وإنما هو كلام لا عمل فيه.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٨.

(٢) المواقف للإيجي ص ٧ .

(٣) انظر: حواشي العقائد النسفية ١/١٨-١٩ ، ٤/٢١-٢٢.

وإذا علمنا أن (الكلام) جاء في معرض الذم عند فريق وجاء في معرض المدح عند خصومهم ظهر أن الذين أطلقوه في معرض الذم إنما قصدوا أنه كلام لا عمل تحته ولا فائدة منه ! بل ربما كان مشوشا للأذهان مفسدا للأديان ! وهذا رأي السلف مما يعني أن سبب التسمية راجع إلى خلوه من العلم النافع والعمل الصالح !

وأما الذين أطلقوه في معرض المدح وهم المتكلمون(أصحابه) فإنهم ظنوا أنه يورث صاحبه القدرة على الكلام في تقرير العقيدة وفي رد الشبهات وفي إفحام الخصوم مما يعني أن سبب التسمية ما يمنحه علم الكلام من قدرة على طلاقة اللسان و تدفق البيان و تحرير مسالك الحجج و البرهان واسكات المنحرفين من اعوان الشيطان .

ولهذا نجد أن المتكلمين يمثلون الاتجاه الذهني في الإسلام كالجهمية والمعتزلة والخوارج والإباضية والزيدية وغيرهم ممن انتحل هذه المسالك وانتصر لها.

ثالثا : هل علم الكلام من أسماء العقيدة ؟

ينتشر في بعض الجامعات الإسلامية المعاصرة والمؤلفات التي تؤرخ لعلوم المسلمين تسمية العقيدة بعلم الكلام حتى لنجد أنهم ربما قالوا وعلوم المسلمين هي: النحو والصرف والبلاغة والمصطلح والتجويد وأصول الفقه وعلم الكلام... الخ. ويقصدون بعلم الكلام العقيدة !

وللجواب على هذا المشكل لابد من بيان أن العقيدة لها عدد من الأسماء منها أسماء صحيحة ومنها أسماء قاصرة لكن جرى عليها العرف ومنها أسماء باطلة وهي كما يلي :

أ- الأسماء الصحيحة :

١- السنة وهذا أشهر أسماءها عند السلف وفيه مؤلفات كثيرة.

٢- التوحيد كالتوحيد لابن خزيمة.

٣- الإيمان كالإيمان لابن منده.

٤- الفقه الأكبر كما أطلقه أبو حنيفة.

٥- الشريعة وهو قليل كالشريعة للآجري.

ب - أسماء قاصرة :

١- أصول الدين ، ولا شك أن العقيدة من أصول الدين إلا أن قصر أصول الدين على العلميات دون العمليات ليس بصحيح فإن أصول الدين هي مسائله ودلائله الكبيرة سواء كانت من العلميات كالعقيدة الغيبية أو من العمليات كأركان الإسلام الكبرى إلا أن العرف

المعاصر يتساهل في هذا الاسم فنجد تسمية العقيدة بأصول الدين على وجه يوحي بالحصر مثل (كلية الدعوة وأصول الدين) أي كلية الدعوة و العقيدة .

٢- التصور الإسلامي وهذا مما يغلب استعماله عند بعض المفكرين الإسلاميين كسيد قطب وغيره إلا أنه قاصر عن مطابقة الواقع فإن العقيدة الإسلامية لا تقتصر على مجرد التصورات بل هي قول وعمل و هذا القصور لنفس السبب في مصطلح أصول الدين

ج - : أسماء باطلة:

١- الفلسفة الإسلامية فإن العقيدة الإسلامية ليست من الفلسفة في شيء لعدد من الاعتبارات أهمها أن العقيدة الإسلامية إنما تستمد مسائلها ودلائلها من الوحي بينما تستمد الفلسفة من الفكر البشري.

٢- الايديلوجيا وتعني " علم الأفكار" ثم تحولت في العرف الفكري إلى العقائد التي يثق فيها أصحابها دون تمحيص كافٍ وإنما يقلدون فيها من حولهم ويكثر هذا اللقب في كتابات المفكرين العلمانيين والحداثيين وغيرهم .

٣- الميتافيزيقا وهذه التسمية مبينة على أن الكون منقسم إلى الفيزيقا (الفيزياء) التي هي الطبيعة وإلى الميتافيزيقا وهي ما وراء الطبيعة .

وإذا تأملنا علم الكلام وجدنا أنه لا يمثل العقيدة الصحيحة لا في الدلائل ولا في المصطلحات والأساليب مما يعني أنه من الأسماء غير المشروعة وهذا بحسب منهج السلف الصالح الذي يراعي اللفظ والمعنى والوظيفة ويخضع كل ذلك لميزان الوحي المطهر.

رابعا : موضوع علم الكلام:

لكل علم من العلوم موضوع يختص به فموضوع علم النحو التراكيب وموضوع الصرف يبينه الكلمة المفردة وموضوع أصول الفقه الأدلة الشرعية وهكذا.

وعلم الكلام إنما يدرس العقائد دراسة عقلية فهو يشترك مع علم التوحيد السلفي والتصوف البدعي في أصل الموضوع وإنما يختلف في الجانب المنهجي فإذا كان التصوف إنما يدرس العقيدة من جهة الوجدان والكشف وعلم التوحيد يدرس العقيدة على منهج الوحي كان علم الكلام إنما يدرس العقيدة على طريقة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة.

خامسا : علاقته بالعلوم الأخرى :

يلتبس علم الكلام ببعض العلوم الأخرى ولابد من تمييزه عنها وأهم هذه العلوم هي:

أ- علم المنطق الصوري:

وعلم المنطق الصوري يختلف عن علم الكلام من جهات هي:

١- أن موضوع علم المنطق صوره الدليل العقلي الصرف بينما يدرس علم الكلام صور الأدلة وموادها معاً.

٢- يشترط في أقيسة المنطق أن تكون يقينية وأما أقيسة علم الكلام ففيها اليقيني وفيها الحجاجي الظني .

٣- أن المنطق أصبح من علم الكلام في القرن الخامس حين أدخله الغزالي في أصول الفقه وبهذا امتزج المنطق بعلوم المسلمين وأثر في علم الكلام وعدل في مسالكه ومسائله.

ب- الفلسفة :

تلتقي الفلسفة الإلهية مع علم الكلام في الموضوع إذ تبحث الفلسفة وعلم الكلام موضوعات العقائد إلا أنها تختلف عن علم الكلام في جهات:

١- تبحث الفلسفة موضوعات العقيدة بحثاً حراً دون قيد بينما ينطلق علم الكلام من مرجعية دينية تحد من حريته بعض الشيء.

٢- إن علم الكلام في أول نشأته إنما قام لرد الفلسفة وإبطال تصوراتها في الأمور الغيبية إلا أنه ما لبث أن تأثر بها واختلط بآراءها حتى لم يعد هناك فرق كبير بين آراء الفلاسفة المشائيين ومتأخري المتكلمين .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الفلسفة " بمعناها العام " إذا كانت تعني النشاط الفكري دون تخصيص فإن علم الكلام إنما هو نشاط فكري مخصوص فهو في الحقيقة نوع من الفلسفة وضرب من ضروبها وبناء على هذا الرأي فإن الفرق بين الفلسفة وعلم الكلام إنما يكون في الموضوع.

فموضوع الفلسفة هو الوجود المطلق ولواحقه بما في ذلك العقائد بينما لا يبحث علم الكلام إلا في العقائد فقط.

ج – علاقة الكلام بالعقيدة الصحيحة

اما في الموضوع (المسائل) فان الكلام يدرس موضوعات العقيدة كلها ويضيف اليها مباحث كلامية اخرى فيدرس الايمان بوجود الله وربوبيته و الوهيته واسماءه و صفاته وافعاله والنبوات و اليوم الاخر والقدر و ينفرد بزيادة موضوعات كالجوهر الفرد و حدوث العالم و مقدمات اخرى

واما من حيث الدلائل فان خلافه يزيد ويظهر ، حيث ينتهج مسالك استدلالية تخالف المنهج العقدي الصحيح كالموقف من خبر الاحاد و ظنية الفاظ الوحي و التاويل و المجاز و التفويض و المعارض العقلي ومسالك استدلالية مستقلة ولا يلتقي مع العقيدة الصحيحة الا في اعتماد مرجعية الكتاب والسنة على وجه يجعله اقرب من الفلسفة من جهة لكنه لا يطابق العقيدة الصحيحة من جهة اخرى

المطلب الثاني : أسباب نشأة علم الكلام:

استقر أن العقيدة الإسلامية كانت صافية لا غبار فيها أيام النبي ﷺ وأيام الصحابة رضي الله عنهم حيث أن المعتقد في ربوبية الله وألوهيته وأسماءه وصفاته والإيمان بالكتب والرسل والملائكة واليوم الآخر والقدر وغير ذلك من أمور العقائد كان معتقداً مطابق لما جاء في الوحي ولم يحصل بين الصحابة -رضي الله عنهم- خلاف في هذا بل هم أمة واحدة وعصبة مباركة.

حتى نشأ في الناس من ينازع الصحابة ويخالفهم ويعاندهم لعوامل نفسية وثقافية وأجنبية فمن هنا ظهر النزاع ونبغت البدع وتحقق التفرق وأسباب ظهور علم الكلام هي:

أولاً : الجهل:

وجهل الإنسان منه جهل اضطراري و منه جهل اختياري !

فالاضطراري راجع إلى أن حواسه وعقله محدودة ليس في مكنتها إدراك العقائد والتشريعات النافعة فمهما حاول ان يصنع عقيدة ومنهج حياه فان امكانياته تقعد به عن درك هذا المقصود

وأما جهله الاختياري فهو جهله بالوحي ومعانيه وإعراضه عن التفقه فيه والتبصر في مراده .

وجهل كثير من الناس بالشريعة من أكبر أسباب الانحراف عن متابعة الأنبياء ومنهجهم قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف:١٣٨)، وقال تعالى مخبراً عن نبيه نوح -عليه السلام- ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَـٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ (هود:٢٩)، وقال تعالى عن صالح : ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ (النحل:٥٥) .

وقال ﷺ : (إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل) [١] وقال ﷺ : (أن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ويكثر فيها الهرج والمرج)[٢].

والجهل الاختياري نوعان يقول ابن القيم :

(الجهل نوعان: عدم العلم بالحق النافع وعدم العمل بموجبه ومقتضاه فكلاهما جهل لغةً وعرفاً وشرعاً وحقيقةً)[٣].

---

(١) البخاري: كتاب العلم ، باب رفع العلم وظهور الجهل ، رقم (٨٠) .
(٢) البخاري: كتاب الفتن ، باب ظهور الفتن رقم (٧٠٦٤)
(٣) مدارج السالكين لابن القيم ٤٦٧/١



إلى جانب جهلهم بمقاصد الشريعة وبالعلوم التي تحقق العلم بالشريعة ومقاصدها كمصطلح الحديث ودرجات الحديث والتمييز بين الصحيح والضعيف وما يصلح للاستشهاد وما لا يصلح.

ثانياً : الهوى :

وإذا كان الإنسان مركب من قوة علمية تصورية وقوة عملية إرادية وكمال القوة التصورية بالعلم النافع وكمال القوة الإرادية بالعمل الصالح فإن فساد الأولى بالجهل -وسبق الكلام عنها- وفساد الثانية بالهوى وحظوظ النفس فربما علم الإنسان الحق وأدركه لكنه يتركه لهوى في نفسه إما طلباً للمال أو للجاه أو لتعصبه لحزبه وطائفته أو لأي هوى صارف وغرض فاسد.

والهوى كما عرفه الجرجاني : (ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع)[1].

وبسبب أن هذا أكبر الأسباب في ظهور البدع سماهم السلف (أهل الأهواء).

وقد قرر القرآن الكريم خطر هذا السبب في كثير من المواضع قال تعالى ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ (البقرة:٨٧)، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ (المائدة:٧٠)

وقال تعالى : ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ (القصص: ٥٠).

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: (ألا وأنه يخرج في أُمتي قوم يهوون هوىً يتجارى بهم ذلك الهوى كما يتجارى الكلبُ بصاحبه لا يدع منه عرقاً ولا مفصلاً إلا دخله) [2].

قال الشاطبي:

(وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع بالقلب ثم إذا عض ذلك الكلب أحداً صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب إلا بالهلكة فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته بل أما إن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته وأما أن يثبت في قلبه شكاً يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر)[3].

---

(١) التعريفات للجرجاني ، ص٢٥٧.

(٢) أبو داوود ، باب : شرح السنة ، رقم (٤٥٩٧)وابن أبي عاصم في السنة ٧/١ وصححه الألباني في تخريج السنة.

(٣) الاعتصام للشاطبي ٢٣٣/٣

ومن مظاهر الهوى التي أثرت على المتكلمين:

أ- **التعصب** حيث يتعصب كل فريق لرأيه ويحمله حب رأيه ونفي رأي مخالفه على رد الحق والتعامي عن الدليل أو تأويله والطعن فيه قال شيخ الإسلام : (واتباع الأهواء في الديانات أعظم من اتباع الأهواء في الشهوات) [1].

والهوى في قبول الباطل ورد الحق مما يتصف به أهل البدع والأهواء ولهذا قال عبدالرحمن بن مهدي: (أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم).

ب - حب التصدر وطلب العلو:

فإن من مظاهر الهوى حب التصدر وطلب العلو بأن يشتهر الرجل وينفرد برأي يخصه فيقال هذا رأي فلان أو يكون له أتباع واتجاه وهذا من حب الشرف الذي بين النبي ﷺ أنه يفسد الأديان فقال عليه السلام : (وما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)[2].

وقد أشار بعض الشعراء لهذا بقوله :

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتب التناظر لا المغني ولا العمد

يحللون بزعمهم منهم عقداً وبالذي وضعوه زادت القصد

ج - طلباً للمال:

وكما كان طلب الجاه وحب الشرف سبب من أسباب منازعة المتكلمين لعموم المسلمين وحدوث الفرقة و الخلاف المذموم فإن طلب المال أو تملق أصحاب الجاه من أسباب البدع والأهواء التي تحمل الرجل على مخالفة الحق والأخذ بالباطل

فربما قام الرجل يثني على بدعة او يؤلف في نصرتها طلبا لعرض من الدنيا قليل .

ثالثاً : التأثر بالفلسفات :

حيث ترجمت كتب الإغريق بما فيها المنطق والفلسفة وكتب الطبيعيات المشوبة بالسحر و الشركيات فنظر فيها كثير من النظار الذين يجهلون مذاهب السلف فوجدت في نفوسهم محلاً قابلاً ومع أن المتكلمين إنما نظروا في كتب الإغريق للرد عليها وإبطال ما فيها إلا أن بضاعتهم القليلة في السنن والآثار جعلتهم يردون على الباطل بباطل مثله وهذا في كثير من الأحيان

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ١٣٢/٢٨.

(٢) الترمذي رقم (٢٣٧٦) وقال: حسن صحيح، وسمعت شيخنا عبدالله السعد يقول : حسن صحيح عند الترمذي تعني صحيح وانا اطمئن الى انه صحيح !

ومن هذا التلاقح نشأ علم الكلام ، ومع مرور الأيام ألف المتكلمون حجج الفلاسفة وشبهاتهم وأنست بها نفوسهم فتحولوا من ردها إلى تقبلها والتسليم بها وهذا يفسر الأثر المشائي في كتب متأخري الأشعرية ومتأخري الماتوريدية .

المطلب الثالث : حكم تعلم علم الكلام:

يستعمل علم الكلام بمعنيين:

أولا : المعنى العام وهو مطلق النظر العقلي في العقائد بحيث يقصد به جميع المسالك العقلية التي تستخدم في تقرير العقيدة أو في الدفاع عنها سواء كانت هذه المسالك صحيحة أو فاسدة وإذا قصد بالكلام مطلق النظر فإن حكمه يختلف بحسب كل مسلك فإن كان المسلك عقلياً مما ورد الاحتجاج به في القرآن والحديث أو كان من أسس الفطرة الصحيحة فلاشك في جواز هذا بل أنه من المسالك المسنونة لوروده في الوحي

يقول شيخ الإسلام : (والسلف لم يذموا جنس الكلام فإن كل آدمي يتكلم ، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله والاستدلال بما يبينه الله ورسوله ولا ذموا كلاماً هو حق بل ذموا الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة وهو المخالف للعقل أيضاً .... فالكلام الذي ذمه السلف هو الباطل وهو المخالف للشرع والعقل)[1].

فبين أن الكلام والاستدلال منه ما جاء في السنة والوحي وهذا لاشك في حسنه ومنه ما هو باطل وهذا هو المقصود بالرد.

وقال راداً على بعض أهل العلم الذين يظنون أن جنس النظر مذموم وأنه هو مقصود السلف بالذم والتحذير (وطائفة تظن أن الكلام الذي ذمه السلف هو مطلق النظر والاحتجاج والمناظرة .. وهؤلاء أيضاً غالطون ... والقرآن فيه من مناظرة الكفار والاحتجاج عليهم ما فيه شفاء وكفاية...) [2].

ثانيا : المعنى الخاص وهو قصره على علم الكلام المذموم الذي هو اسم جامع لكل منهج عقلي يدرس العقيدة على غير طريق المرسلين فإن هذا هو علم الكلام المذموم المحرم وهو الذي ذمه السلف وحرموه.

قال أبو حنيفة: بعد أن سئل عن علم الكلام وما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام فقال: (مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة)[3].

وقال مالك: (كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نحن عليه؛ إذا لا نزال في طلب

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ١٤٧/١٣.
(٢) النبوات لابن تيمية ٦١٩/٢-٦٢١ تحقيق عبدالعزيز الطويان – أضواء السلف – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ .
(٣) الحجة في بيان المحجة لقوام السنة ١١٦/١.

الدين)[1].

وقال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهما الله : (من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب غريب الحديث كذب ومن طلب المال بالكيمياء أفلس)[2]..

وقال الشافعي : (حكمي فيهم – يعني أهل الكلام – حكم عمر في صبيغ)[3].

وقال أحمد: (لا يفلح صاحب كلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل)[4].

وتحريم هذا النوع من الكلام ليس لمجرد ما فيه من ألفاظ لم ترد في الوحي كلفظ الجوهر والعرض والحيز والجهة والجسمية والتركيب ونحوها وإنما لما فيه من البطلان المخالف لمقتضى الكتاب والسنة ولما يترتب عليه من فساد في الدين والدنيا.

وإذا علم أن مصطلح (علم الكلام) يقال على مطلق النظر في استعمال ، ويطلق على المسالك العقلية الباطلة في استعمال آخر ، فإنه في عرف السلف وأهل العلم إنما ينصرف على المعنى الخاص المذموم فلا ينصرف الذهن عند الإطلاق إلا إلى هذا المعنى ولهذا اطلقوا القول بذمه و التحذير منه .

---

(١) ذم الكلام للهروي ٦٩/٥

(٢) ذم الكلام للهروي ٢٠٢/٥

(٣) ذم الكلام للهروي ٢٤٦/٤

(٤) جامع بيان العلم و فضله لابن عبدالبر ٩٤١/٢ .

المبحث الثاني : اشكالات النقل

- المطلب الاول : خبر الآحاد
- المطلب الثاني : المجاز
- المطلب الثالث : التأويل
- المطلب الرابع : التفويض
- المطلب الخامس : ظنية الألفاظ

تمهيد :

جرى تقسيم طرق المعرفة إلى " العقل والنقل " وهو تقسيم صحيح حيث أشار القرآن الكريم إليه في مواضع ومنها قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (١٠)﴾ [الملك: ١٠] .

والنقل (= السمع) هو الخبر وقد كان لأهل العلم من أهل السنة مناهج في قبول الأخبار والمنقولات وأخذ العقيدة منها وهي محررة في مؤلفاتهم وتطبيقاتهم ومع هذا فقد نازعهم المتكلمون في بعضها وجعلوا لهم مناهج تخصهم انفردوا بها عن سائر المسلمين

وأما العقل ففيه اشكالات معرفية نازع فيها المتكلمون واسسوا عليها تصوراتهم و مسالكهم و سيناقش هذا المبحث الاشكالات العلمية و العقدية المتعلقة بالنقل بينما يناقش المبحث التالي الاشكالات المتعلقة بالعقل بمشيئة الله تعالى .

وقد درج العلماء على النظر إلى الأخبار (= النقل) من جهتين: الثبوت والدلالة، فموضوعات الثبوت أمور راجعة للأسانيد والطرق ، والدلالة أمور راجعة لفهم المتن وقد خالف المتكلمون في الثبوت وفي الدلالة معاً.

فأما مخالفتهم في الثبوت فإن الأخبار أما متواترة وأما آحاد ، والمتكلمون قبلوا المتواتر كسائر المسلمين وردوا الآحاد وأما الدلالة والفهم فقد سلطوا على معاني النصوص : المجاز والتأويل والتفويض والظنية والقطعية وغيرها مما أضعف دلالتها وستتم مناقشتهم في هذه الأمور جميعها في أثناء هذا المبحث .

المطلب الأول : خبر الآحاد

يعتمد الحكم على الروايات والأخبار على اعتبارات منها كثرة طرق الخبر أو قلتها والقانون الفطري أن الخبر إذا جاء من طرق كثيرة دون اتفاق بين الناقلين كان مقتضياً للتصديق والقبول أما إذا جاء من طريق واحد أو طرق قليلة أشعر بضعفه .

يقول أحمد بن حنبل : (الحديث إذا لم تجتمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضاً)[1] ويقول يحيى بن معين : (لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه)[2].

وقد قسم الأصوليون الأخبار من حيث الطرق إلى : متواتر وآحاد.

فالمتواتر هو: (الخبر الذي رواه جمع كثيرون عن جمع كثيرين يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب ويكون من أول السند إلى منتهاه و حصل بجموع ذلك العلم الضروري)

يقول الجرجاني في تعريفه مقتصراً على أهم خصائصه : (التواتر هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب)[3].

ولا خلاف [4] بين المتكلمين وأهل السنة في المتواتر إذ يرى الجميع حجيته وإفادته للعلم الضروري وأخذ العقائد التي وردت من خلاله وإنما نازع بعضهم في مسألة واحدة وهي: اشتراط استناده للحس وهي مسألة غير مؤثرة كثيرا في حجيته

وبسبب الاتفاق بين أهل السنة والمتكلمين في المتواتر فلن يتم التعرض له بالشرح والنقد وإنما يرجع في ذلك لكتب المصطلح والأصول والعقائد .

وأما الآحاد فهو القسم الذي وقع الخلاف فيه بين أهل السنة والمتكلمين وكان خلافاً منهجياً حاداً فلابد من نقد مسلكهم الكلامي في الموقف منه .

وخبر الآحاد هو :(ما لم يبلغ حد التواتر).

يقول الآمدي: (خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر)[5].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب ٢١٢/٢

(٢) المرجع السابق.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص ٧٠.

(٤) لم يخالف في المتواتر إلا المناطقة حيث زعموا أنه يقيني لكن لا تقوم الحجة به على المخالف ورد عليهم لشيخ الإسلام في ذلك . انظر: الرد على المنطقيين ص١٣٣-١٣٤.

(٥) الاحكام للآمدي ٣١/٢ .

والآمدي لم يبين مكانته من القبول والرد وهو الجانب المشكل بين المتكلمين وأهل السنة بينما صرح الخطيب بذلك فقال: (وأما الخبر الآحاد فهو: ما قصر عن صفة التواتر ولم يقع به العلم وإن وثقه الجماعة)[1] فقد صرح أنه لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن !

وأهم قضايا الخلاف بين السلف والمتكلمين في أخبار الآحاد هي إفادته للعلم أو الظن فهل يفيد العلم أم لا يفيد إلا الظن ؟

أولا : مذاهب الناس في حجية الاحاد

تعددت مذاهب الناس في حجية خبر الاحاد وتباينت فيه الاراء وانتحل كل قوم مسلكا يرون انه الصواب و يردون مسلك من خالفهم وسنعرض مذاهبهم في هذا مع ترجيح مسلك اهل الحديث والاثر اهل السنة والجماعة لانهم الاعلم بالأخبار و الروايات

المذهب الأول: أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً .

ومعنى هذا الرأي أن خبر الآحاد مفيد لليقين دائماً ولو جاء من طريق راوٍ واحد وقد نسب[2] هذا الرأي لبعض أهل الظاهر كما نسب إلى الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه وهو مذهب باطل بلاشك ونسبته لابن حزم وللإمام أحمد باطلة أيضاً.

فإن ابن حزم إنما يقبل نقل العدول الثقات لا نقل أي واحد مما يعني أن خبر الآحاد منقسم عنده إلى ما نقله العدول فيقبل والى ما لم ينقله العدول فيرد وكتبه تمتلئ بذكر الرجال والأسانيد ونقدها وتمييزها .

وما يقال في ابن حزم يقال ما هو أولى من في الإمام أحمد فإنه من أكثر العلماء كلاماً في الرجال والأسانيد والروايات حيث يقبل بعضها ويرد بعضها ولو كان يرى أن خبر الآحاد مفيد للعلم دائماً للزم أن يقبل خبر كل واحد ولما ميز بين المقبول والمردود.

والظاهر أن هذا القول لا قائل به ممن يتصور ما يقول وإنما نسبة أهل الكلام لأهل السنة إما تشغيباً عليهم وإما جهلاً بمنهجهم .

يقول ابن تيمية : (فإن أحداً من العقلاء لم يقل : إن خبر كل واحد يفيد العلم وبحث.كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول)[3].

---

(١) الكفاية للخطيب ١٦/١ .
(٢) الاحكام للآمدي ٣٢/٢
(٣) المسودة في أصول الفقه ص ٢٤٤.

المذهب الثاني: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً.

وهذا يقتضي عدم يقينية كل خبر جاء من غير طريق التواتر سواء رواه العدول أو غيرهم وسواء احتفت به القرائن أم لا .

وقد ذهب إلى هذا كثير من أهل الكلام كالباقلاني (١) والجويني (٢) وتأثر به بعض أهل الحديث كالنووي (٣).

وقد نسب هذا المذهب إلى جمهور أهل العلم حتى ظن من ظن أنه رأي أكثر الأمة وهذا ليس بصحيح فإنه قول لبعض المتكلمين والأصوليين وأما أهل الحديث المتقدمين كالثوري وشعبة ومالك و الشافعي و أحمد والبخاري و مسلم وجميع أهل الأثر الخلص فلا يعرف أن أحداً منهم زعم هذا الزعم، بل إن أقوالهم وتطبيقاتهم على قبول أخبار العدول الثقات اعتقاداً لما فيها وعملاً بمقتضاها .

المذهب الثالث : أن خبر الواحد مفيد للعلم بشروطه .

وقد توسط هذا المذهب بين المذهبين السابقين بحيث لم يقبل أخبار الآحاد مطلقاً ولم يردها مطلقاً وإنما يقرر أن الآحاد منها المقبول ومنها المردود والمقبول منها منقسم إلى ما يفيد العلم واليقين والى ما يفيد الظن الراجح والى مالا يفيد معرفة وهذا هو مذهب السلف وأئمة الحديث وجمهور الأصوليين والمؤرخين (٤).

قال ابن خويز منداد المالكي – ناقلاً عن مالك في الخبر الذي رواه الواحد والاثنان – (ويقع بهذا الضرب – أيضاً – العلم الضروري نص على ذلك مالك) (٥) .

وقال الشافعي : (إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ) (٦) والنصوص والأقوال في تقرير هذا الرأي كثيرة ومتظافرة.

وإفادة خبر الآحاد للعلم اليقيني راجعة لأمور و قرائن خاصة متى ما قامت بالخبر أورثته الصحة واليقين وهي أنواع أمور ترجع للإسناد كالاتصال وعدالة الرواة وثقتهم وضبطهم وتعاضدهم مع اختلاف أمصارهم وعدم وجود ما يدفع خطأهم ونحو ذلك.

---

(١) التمهيد للباقلاني ص ١٦٤.
(٢) البرهان للجويني ٥٩٩/١.
(٣) تقريب النواوي ص ٢٨
(٤) انظر: فتح المغيث للسخاوي ٧٢/١
(٥) مختصر الصواعق لابن القيم - اختصار البعلي - ٥٥٣/١
(٦) الأم للشافعي ٢٠١/٧ . وانظر الرسالة للشافعي ٤٠٠/١ .

وأمور ترجع للمتن كسلامة ألفاظه وفخامتها مما يقضي أنها من ألفاظ النبوة وانسجام معناه مع نصوص الشريعة ووجود الشواهد التي تؤيد المعنى وعدم المعارض المعتبر ونحو ذلك.

وقرائن ترجع للمتلقي فإذا نقل الخبر أهل الحديث النقاد مقرين بمقتضاه مسلمين بما فيه كان صحيحاً ثابتاً.

وكل هذا راجع لضوابط علمية يعرفها أهل الحديث والأثر في قواعد العلل وقرائن الترجيح!

ومع أن هذا هو رأي السلف وهو الصحيح إلا أن كثيرا من المتكلمين أخذ المذهب الثاني الذي يرى أصحابه أن الآحاد لا تفيد إلا الظن وردوا المذهب الحق بحجج فاسدة وشبهات واهية.

ثانيا : شبهات على خبر الآحاد

الشبهة الأولى:

أن الواحد يجوز عليه الكذب أو الغلط ولو لم يتعمد الكذب ، وما دام أن الأمر كذلك فالواجب دم القطع بصدق الخبر أو كذبه بل يبقى خبره مظنوناً [١] .

والجواب أن الامكان الذهني لا يلزم معه الوقوع بل لابد أن يقف الناقد على كل خبر بمفرده ويدرس أحواله ثم يخلص إلى حكمه من القبول والرد.

فإن من الأخبار ما تدل أحوالها وأحوال رواتها على يقينيتها ومنها ما تدل أحوالها على ظنيتها ومنها ما تدل أحوالها على كذبها .

كما أن تجويز الخطأ في كل الأخبار يستلزم ظنية أغلب الشريعة ويستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه و سلم في حفظ الشريعة [٢].

الشبهة الثانية:

لو أوجب خبر الواحد العلم لأوجبه خبر كل واحد.

والجواب: أننا لا نصدق كل خبر فكذلك لا يلزم منه تكذيب كل خبر ولا التوقف في جميع الأخبار فنحن نصدق بعضها يقيناً ونكذب بعضها ونرجح بعضها وهكذا ، والسبب أن أخبار الآحاد وإن اتحدت في صفة (الآحاد) إلا أنها اختلفت من جهات أخرى كعدالة الرواة وثقتهم وضبطهم واتصالهم ، وإذا اختلفت الأحوال وجب اختلاف الأحكام !

الشبهة الثالثة :

أننا لا نجد في أنفسنا عن خبر الواحد – سواء بلغ الغاية في العدالة او لم يبلغ – سوى ترجيح صدقه على كذبه من غير قطع ، وذلك غير موجب للعلم.

والجواب: إن هذه دعوى محضة يمكن أن تقابل بمثلها فيقول المخالف: وأنا أجد في نفسي أنه أفاد العلم واليقين.

فليس في هذه الشبهة إلا مجرد إخبار المتكلم عن نفسه بأنه غير عالم وعدم العلم ليس علماً بالعدم .

---

(١) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة السليمان الغصن ص ١٦٨، فقد لخص الشبهات و أجاب عنها!!!

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ١/١٣٥.

الشبهة الرابعة :

لو أفاد خبر الآحاد العلم لما وقع التعارض بين أخبار الآحاد لان القطعيات لا تتعارض بينما نرى الأخبار متعارضة ، فإذا تم ترجيح أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح !

والجواب: أن التعارض – لو وقع – فإنما يقع في بعض الأخبار دون سائرها وحينها فإما أن يكون التعارض بين الناسخ والمنسوخ فيعمل بالناسخ أو بين العام والخاص أو المطلق والمفيد أو المجمل والمفسر وكل هذه التعارضات لها قواعدها وضوابطها التي يعرفها أهل العلم ولا يستلزم هذا ظنية الخبر متى ما دلت القرائن على ثبوته!

كما أن من التعارض ما يكون في نظر المجتهد لا في نفس الاخبار أما لتقصير الناظر وإما لعدم أهليته وأما لأمور أخرى.

الشبهة الخامسة :

إن كل عاقل يجد من نفسه عندما يخبره واحد بعد واحد بخبر واحد أن اعتقاده يزيد بذلك المخبر ولو كان الخبر الأول مفيداً للعلم لما زاد علمه بالأخبار المتتالية.

والجواب: أن هذا لا يلزم منه أن الخبر الأول لم يفد العلم فقد يفيد الخبر الأول العلم و يزيد الخبر الثاني يقينيته وكذا الثالث و الرابع وهكذا ، وذلك لأن العلم ليس مرتبة واحدة وإنما هو مراتب كما قال تعالى لإبراهيم حين سأله أن يريه كيف يحيي الموتى ، قال تعالى : ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠].

الشبهة السادسة:

لو علم الله صدق خبر الواحد لم يخلنا من دليل على ذلك.

والجواب : بقلب الحجة فيقال: بل لو علم الله كذبها أو ضعفها لم يخلنا من دليل على ذلك لاسيما مع عمل الأمة بها فدل على أنها صحيحة.

هذه أبرز الشبهات التي قدح بها المتكلمون في يقين خبر الآحاد والملاحظ عليها أنها تعتمد على أن أخبار الآحاد لها حكم واحد من حيث الظن واليقين وقد سبق أن التحقيق أنها تتفاوت فمنها اليقيني ومنها الظني ومنها ما هو دون ذلك ومنها ما هو مكذوب.

ثالثا : أدلة إفادة خبر الواحد العلم:

دل على صحة مذهب السلف أدلة نقلية وعقلية ومن أهمها:

١- قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢].

فلابد أن الطائفة إذا تفقهت في الدين ثم رجعت لتعلم قومها كان قولها موجباً للاعتقاد والعلم والعمل بسبب أن الله أمرها بذلك ولو كان إنذارها لا تقوم به الحجة لم يأمر به سبحانه.

ومعلوم أن الطائفة قد تطلق على الواحد كما قال تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ [التوبة:٦٦] قال محمد بن كعب القرظي: طائفة: رجل [(١)].

وقال تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحُجُرات:٩] وهذا يصدق على الاثنين إذا تقاتلا.

وبناء على هذا فإن بلاغ الطائفة لقومها يشمل الآحاد العدول ولم يرد ما يستثني ذلك فيبقى عموم الآية صالح للدلالة .

٢ – أن النبي ﷺ أنفذ آحاد الصحابة إلى النواحي والقبائل وأمرهم بالدعوة للتوحيد وتبليغ الأحكام والأخبار وفصل الخصومات فدل على أن خبر الواحد حجة مفيد للعلم والعمل ولو لم يكن مفيداً لذلك لم يعتمده الشرع المطهر.

فقد بعث أبابكر أميراً على الحجاج [(٢)] وبعث علياً قاضياً إلى اليمن [(٣)] وبعث معاذاً إلى اليمن [(٤)] داعياً إلى الإسلام وبعث العشرات وكانوا يقررون العقائد و الاحكام وقبلت منهم الامة اخبارهم واقرهم النبي عليه السلام على ذلك فدل ان اخبارهم تفيد العلم و تقوم بها الحجة .

٣ – ما ورد في ان النلس وهم يصلون في مسجد قباء فاتاهم آت فقال: (ان رسول الله قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها و كانت و جوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة) [(٥)].

فقد اعتمد على واحد في العلم باعترافها وفيه إقامة حد وقتل نفس ، وقد احتج به البخاري لتثبيت خبر الواحد الصدوق!

---

(١) ابن جرير في تفسيره ٣٣٦/١٤ وانظر: فتح القدير للشوكاني ٣٧٨/٢.
(٢) البخاري: كتاب المغازي باب حج أبي بكر بالناس سنة تسع .
(٣) الخباري: كتاب المغازي باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن .
(٤) البخاري كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء .
(٥) البخاري: كتاب أخبار الآحاد باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (٧٢٥١) .

المطلب الثاني : المجـــاز

وكما نازع المتكلمون في ثبوت أخبار الآحاد فقد نازعوا في دلالة النص بعد ثبوته فهم إما أن ينازعوا في الثبوت وإما في الدلالة وإما فيهما معاً.

ومن أهم المسالك التي أضعفوا بها دلالات النصوص القول بالمجاز فإذا احتج محتج بآية أو حديث ثابت على أمر مما لا يقرون به طعنوا فيه بأمور منها: أن دلالته على المجاز لا على الحقيقة مما يقتضي دراسة هذا المفهوم وتحليله .

أولا : المصطلح

جاء مصطلح المجاز على استعمالين :

أ- الاستعمال السائغ :

فقد استعمل في صدر الأمة على معنى سائغ حيث أستعمله الإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية في قوله : (إنا ونحن) ونحو ذلك مما ورد في القرآن فقال: (هذا من مجاز اللغة يقول الرجل : إنا سنعطيك أنا سنفعل فذكر أن هذا من مجاز اللغة)[1].

وأول من تكلم بلفظ المجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) إلا أن هذا الاستعمال لا يقصد به المجاز الاصطلاحي الذي هو قسيم الحقيقة وإنما قصد به ما يجوز أن يستعمل في اللغة.

ب – الاستعمال البدعي :

فهو الاستعمال الاصطلاحي الذي هو قسيم الحقيقة فإنهم يقسمون الكلام إلى حقيقة ومجاز وهذا القسم هو المعني بالدراسة لان الاشكال انما وقع فيه دون الاول .

وهذا الاصطلاح إنما ظهر بعد القرون المفضلة ، والمظاهر أنه إنما ظهر من جهة المعتزلة [2].

ثانيا : نقد المجاز

سيتم – بمشيئة الله – نقد المجاز من جهات هي:

- عدم ثبوت النقل التاريخي.
- حده و حقيقته .
- آثاره ولوازمه .

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٨٩/٧ .
(٢) الفتاوى ٩٠/٧ .

أ - المستند التاريخي (الوضع)

يفرق المتكلمون بين الحقيقة والمجاز بفروق أحدها الوضع حيث يجعلون الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وهذا التفريق يقود على معرفة مفهوم الوضع المزعوم .

والوضع مرتبط بنشأة اللغة في التاريخ الغابر القديم حيث إن (الوضع الأول معناه النشوء الأول للغة) [1] وهذا يقتضي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا ثم أخذوا يضعون الأسماء للمسميات وتواضعوا على ذلك ثم بعدها بدأوا في الاستعمال ، فما استعملوه بحسب الاتفاق و التواضع فهو الحقيقة وما استعملوه في غير ما اتفقوا عليه فهو المجاز.

وهذا فرض ذهني لا دليل عليه فمن أين لنا أن قوماً في التاريخ الغابر قد اجتمعوا لذلك؟

وإذا قيل أن المراد بالوضع إنما هو الاستعمال الأول فالقول فيه كالقول في الوضع فما الدليل على أن هذا اللفظ إنما استعمل في أول أمره في هذا المعنى!

فإن قيل أن الوضع إنما هو الكثرة والشهرة بحيث أن اللفظ إذا استعمل في معنى وشاع وانتشر فهو حقيقة فيه وإذا خرج عن هذا المعنى فهو المجاز قيل أن الكثرة والقلة أمور نسبية إضافية فلا تصلح للتفريق حيث أن شيوعها في مكان لا يعني شيوعها في كل مكان وإن شاعت في كل مكان فلا يلزم أن تحتفظ بذلك في كل زمان فلزم على هذا بطلان المجاز لبطلان الوضع السابق!

ب - الحد و الحقيقة

زعم المتكلمون أن الحقيقة والمجاز إنما تتمايز من خلال فروق ترجع إلى طبيعتها في نفسها وأهمها ما يلي :

١ - التجريد و القيود

إن الحقيقة هي المستعملة في المعنى الشائع المجرد ، والمجاز هو المستعمل في المقيد بقيود خاصة.

فقد شاع في العرف أن (الأسد) لا يغلب إلا على الحيوان المفترس المعروف فإذا نطق مجرداً هكذا (أسد) ذهب الذهن إلى الحيوان المفترس أما إذا قيل (رأيت أسداً يقاتل ببسالة) علم المستمع أنه يريد الرجل الشجاع بسبب أن القيود نقلت المعنى من الحقيقة إلى المجاز !

---

(١) المجاز في اللغة العربية ص ٢٠٣.

وجوابه: أنه لا يوجد لفظ مجرد عن أي قيد فما من لفظ إلا وقد تقيد بالقيود المصاحبة له إما القيود الحالية وإما القيود المقالية أو هما معاً مما يعني أن التفريق بضابط (القيد والتجريد) إنما هو تحكم لا يمكن المصير إليه.

فقول المتكلم : (أسد) ليس مجرداً وإنما هو مقيد بإرادة قائله ومكانه وإشارته وسياق كلامه السابق واللاحق وهي قيود تحدد المراد قطعاً .

٢- القرينة:

فرق المتكلمون بين الحقيقة والمجاز بفكرة القرينة حيث زعموا أن الحقيقة هي المستقلة بالإفادة دون قرينة [١] فكل كلمة أفادت معناها دون الحاجة للقرينة فهي الحقيقة .

وأما اللفظ (الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز)[٢].

وقد قسم علماء البلاغة القرائن إلى ثلاثة هي:

* قرين عقلية مثل ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢] فالعقل يدرك أن السؤال للسكان لا للبنيان.

* قرينة عرفية مثل (بنى الأمير المدينة) فالعرف أن الأمير لا يباشر البناء بنفسه وإنما بأعوانه وجنوده.

* لفظية مثل (اشتعل سيف فلان ناراً مع أن صاحبه بحر) ففي الالفاظ ما يقيد المعنى .

وقد ذهب بعض [٣] الباحثين أن هذه القرائن راجعة إلى نوع واحد وهي القرينة العقلية فإن العقل يقضي بالمعنى بناء على خصائص القول والمقول وظروف السياق سواء كانت من العرف أم من الخطاب نفسه أم من الذهن نفسه.

وقد نقد شيخ الإسلام هذا الضابط وبين أن الكلام لا يخلو من قرينة تحدد معناه ، فلا يوجد كلام مفيد إلا وقد اقترن بما يمنع عنه الإطلاق مما يقضي ببطلان هذا الضابط يقول: (وإنما من فرق بين الحقيقة والمجاز: بأن الحقيقة ما يفيد المعنى مجرداً عن القرائن والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع القرينة .....

فإنه يقال: ما تعني بالتجريد عن القرائن والاقتران بالقرائن ؟

---

(١) انظر: أساليب المجاز في القرآن الكريم ص ١٣٣.
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ٦٧/١ .
(٣) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية عند شيخ الإسلام ص ٢٣٢.

إن عنى بذلك القرائن اللفظية مثل كون الاسم يستعمل مقروناً بالإضافة أو لام التعريف ويقيد بكونه فاعلاً ومفعولاً ومبتدأ وخبراً فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيد ، وكذلك الفعل إن عني بتقييده : أنه لابد له من قائل وقد يقيد بالمفعول به وظرفي الزمان والمكان والمعفول له ومعه والحال ، فالفعل لا يستعمل قط مقيداً وأما الحرف فأبلغ فإن الحرف أتي به لمعنى في غيره ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيداً بقيود تزيل عنه الإطلاق.

فإن كانت القرينة مما يمنع الإطلاق عن كل قيد فلبس في الكلام الذي يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية ..... وإذا كان كل اسم أو فعل أو حرف يوجد في الكلام فإنه مقيد لا مطلق لم يجز أن يقال للفظ الحقيقة : ما دل على الإطلاق والتجربة عن كل قرينة تقارنه.

فإن قيل: أريد بعض القرائن دون بعض، قيل له: اذكر الفصل بين القرينة التي يكون معها حقيقة والقرينة التي يكون معها مجازاً ، ولن تجد إلى ذلك سبيلاً تقدر به على تقسيم صحيح معقول)[1].

وحاصل هذا النقد أن تقسيم الكلام إلى كلام مطلق عن القرائن وكلام له قرائن إنما هو تحكم محض إذ الكلام المفيد لا يخلو عن القرائن بحال من الاحوال .

ج - آثاره ولوازمه

وكما أن المجاز باطل في أصوله وحقيقته فهو باطل بسبب ما يترتب عليه من آثار علمية وعملية في العقيدة والأحكام.

حيث أن القول بالمجاز مما تذرع به أهل البدع في تمزيق الإسلام وإبطال بعض أبوابه الثابتة فإذا تم الاحتجاج على المعطل الجهمي بما ورد من نصوص تثبت الصفات ، قال الجهمي أن إطلاق الصفات الثبوتية من باب المجاز وإذا احتج السلف على المرجئ بالنصوص التي تسمي العمل إيماناً قال المرجئ: إن تسمية العمل إيماناً من باب المجاز وإذا احتج السلفي على القدري بالنصوص التي تسند الفعل للرب قال القدري إن إسناد الفعل للرب من باب المجاز وإذا احتج السلفي على الجبري بالنصوص التي تسند الفعل إلى العبد قال الجبري إن إسناد العقل للعبد من باب المجاز فما من نص يدل على دلالة حقيقية إلا وطعن فيه أهل الأهواء بأن دلالته على خلاف نحلتهم إنما هي من المجاز لا من الحقيقة بحيث أصبح المجاز طاغوت يهدم الدين ويمزق الإسلام ويعطل دلالات النصوص ولله در ابن القيم حين سمى المجاز طاغوتا .

(١) الفتاوى لابن تيمية ٧/٦٨-٦٩.

د- أمثلة تطبيقية

ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١ – قال القاضي عبد الجبار المعتزلي عند قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥﴾ [البقرة:١٥] [وإنما أجرى اللفظ على جزاء الاستهزاء مجازاً] [١].

٢ – وقال الرازي الأشعري : (اعلم أن لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز في أمور غيرها.

فالأول: أن يستعمل لفظ اليد في القدرة ... إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: أما قوله تعالى ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح:١٠] فالمعنى أن قدرة الله تعالى غالبة على قدرة الخلق...) [٢].

وما زال المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم يعطلون النصوص ويبطلون دلالاتها بالمجاز حتى تحول القول بالمجاز من مظهر لجماليات اللغة – كما يدعون – إلى معول هدم لفهم النصوص الشرعية.

وبعد فقد تم إبطال المجاز من حيث أصوله وجذوره وإبطاله من حيث حقيقته في نفسه بإبطال الفروق المزعومة ، وإبطاله لما ترتب عليه من مفاسد وآثار وهذه الجهات هي الجهات التي تكتنف أي مسألة علمية .

كما افاد ابطاله من هذه الجهات بيان انه باطل في نفسه وليس لمجرد ما يترتب عليه حيث شاع بين كثير من اهل العلم ان شيخ الاسلام انما ابطل المجاز تبعا للوازمه واما فهو في نفسه فمفهوم صحيح

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض أهل العلم من أهل السنة أقر بالمجاز الاصطلاحي ومع هذا لم يقع في شيء من تعطيل النصوص وهذا يقضي ببيان أمرين:

الأول: أنه لا يلزم أن يقع كل من أقر بالمجاز في تعطيل الشريعة وتقرير البدع فقد يقر بالمجاز ولا يعطل حقائق النصوص .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي ص١٦.
(٢) أساس التقديس للرازي ص ١٦٢.

الثاني : أنه لا يلزم من القول بالمجاز تطبيقه في نصوص العقيدة ، بسبب أن بعض أهل العلم ربما طبق المجاز في الشعر والنثر ولم يطبقه في نصوص العقيدة بل جعل نصوص العقيدة من قسم الحقيقة التي لا مجاز فيها .

المطلب الثالث : التأويل

من المسالك التي أدخلها المتكلمون على نصوص العقيدة منهج التأويل البدعي والتأويل البدعي من الفروق المنهجية بين السلف وجمهور المتكلمين

والمتكلم أما أن يؤول النص بصرفه عن ظاهره وإما أن يفوض المعنى وسيأتي الكلام عن التفويض في مبحث لاحق إن شاء الله .

اولا : معنى التأويل

مصطلح التأويل مما وقع فيه النزاع فاستعمل باستعمالات مختلفة وهي ترجع إلى ثلاثة معاني:

أ- تفسير الكلام

من معاني التأويل تفسير الكلام أي شرحه وإيضاح معناه ومن ذلك قوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) [1] وكما ورد هذا المعنى في السنة فقد ورد في استعمال السلف ومن ذلك قول ابن جرير الطبري عند تفسير الآيات (القول في تأويل الآية) أي القول في تفسيرها وبيان معناها.

٢ - وقوع المعنى في الخارج :

فإذا تكلم المتكلم بكلام كان من معاني تأويل كلامه وقوع ما قاله في الواقع وصول مراده في نفس الأمر.

فإن كان الكلام أمراً كان مآله امتثاله وتطبيقه ، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: (كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمد اللهم اغفر لي بتأول القرآن)[2] أي يمتثل ما أمره الله به في قوله تعالى : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴿١﴾ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ﴿٢﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ﴿٣﴾﴾ [النصر:١- ٣].

وإن كان الكلام خبراً كان مآله تحققه في الواقع كما قال تعالى :﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ﴾ [الأعراف:٥٣] أي ما ينظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع البعث والجزاء وقوله عن يوسف﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف:١٠٠] .

---

(١) مسند إسحاق بن راهويه رقم (٢٠٣٨) ومسند أحمد رقم (٢٣٩٧) وذكر شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند أن إسناده على شرط مسلم.

(٢) البخاري رقم (٨١٧).

وتأويل الرؤيا إما تفسيرها وفك رموزها وشرح مقصودها وهو المعنى الأول (=التفسير) وإما حصول ما فيها من بشارة أو نذارة كما حصل مع يوسف حين تحققت رؤياه عليه السلام وبعد كل هذا فالتأويل هو : (رد الكلام إلى الغاية المرادة منه بشرح معناه أو حصول مقتضاه) [1].

ج- صرف اللفظ عن معناه لقرينة :

فقد استعمل التأويل في عرف المتكلمين بمعنى : (صرف معنى اللفظ عن ظاهره المراد إلى معنى آخر لقرينة تقتضي تغيير المعنى)[2].

وقد شاع هذا المعنى في عرف المتكلمين حتى حصروا المعنى فيه وتم إدخاله في كتب اللغة المتأخرة ثم شاع في كتب العقائد المتأخرة حتى لا ينصرف الذهن إلا إليه.

يقول الدكتور السيد الجليند : (وهذا المعنى الثالث لم يرد في معاجم المتقدمين وإنما ورد في لسان العرب وتاج العروس وكلاهما من نتاج العصور المتأخرة عن عصر الرواية والاستشهاد والاحتجاج)[3].

ثانيا : نقد المفهوم :

١-يظهر أن التأويل في الكتاب والسنة ولغة العرب إنما جاء بمعنيين اثنين لا ثالث لهما فإما أن يراد به التفسير وإما أن يراد به حقيقة الشيء وأما المعنى الثالث فهو معنى حادث واصطلاح متأخر لا يعرف في اللسان الشرعي وإنما أضافه المتكلمون وعاملوا النصوص على أساسه.

٢-أن التأويل بالمعنى الثلاث ليس باطل مطلقاً ولا حق مطلقاً بل فيه تفصيل وهذا التفصيل راجع إلى القرينة فإن كانت القرينة صحيحة كان من التفسير المقبول أي أنه رجع إلى المعنى الأول.

وإما إن كانت القرينة باطلة كان مطابقا للتحريف المعنوي [4].

فمن هنا يظهر أن المتكلمين حين أحدثوا هذا المصطلح وردوا النصوص بعلل ومعارضات مبتدعة إنما وقعوا في تحريف الوحي وإفساد معناه.

---

(١) تقريب التدمرية لابن عثيمين ص ٨٤-٨٥.

(٢) جاء هذا المعنى بعبارات متقاربة في كلام المتأخرين ز انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (أول) والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٨٠/١.

(٣) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل لمحمد السيد الجليند ص ٣٥.

(٤) انظر: الاسس المنهجية لنقد الأديان لمحمد السفياني ٦٥٨/٢.

ثالثا : العلاقة بين التأويل والمجاز:

يفترق التأويل البدعي من المجاز بما يلي [(١)]:

١-أن المجاز من وظائف المتكلم والتأويل من وظائف المخاطب.

٢-أن المجاز طريق من طرق التأويل وهذا في حال صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز أما إذا صرف اللفظ عن معناه لعلة أخرى كالمعارض العقلي كان تأويلاً لا مجاز فيه مما يعني أن التأويل أعم من المجاز.

٣-أن المجاز لابد له من رابطة ينصرف اللفظ فيها من الحقيقة إلى المجاز بخلاف التأويل فقد يكون لرابطه في الكلام وقد لا يكون لرابطه كتأويلات الباطنية .

رابعا : أمثلة لتأويل أهل البدع :

أ- في نصوص الصفات :

١-صفة العلو: صرفوا معناها إلى مجرد علو القهر والمكانة ، قال تعالى﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك:١٦] ، قال الزمخشري المعتزلي (في تأويل هذه الآية وجهان: أحدهما: من ملكوته في السماء لأنها مسكن ملائكته... والثاني: أنهم كانوا يعتقدون التشبيه وأنه في السماء... فقيل لهم على حسب اعتقادهم : أأمنتم من تزعمون أنه في السماء)[(٢)].

٢-الاستواء: وردت صفة الاستواء في سبعة مواضع ومنها قوله : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه:٥]، فقد تأولوها بالاستيلاء قال القاضي عبدالجبار: (إن المراد بالاستواء الاستيلاء والاقتدار كما يقال: استوى الخليفة على العراق وكما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق] [(٣)]

---

(١) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكاتب والسنة ص ٥٠١.
(٢) الكشاف للزمخشري ١٣٨/٤.
(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي ص١٧٥.

ب - في نصوص القدر:

١- فقد تأول الجبرية النصوص التي تثبت فعل العبد على (كونه محلاً له)[1].

٢-وقد تأول القدرية هداية الإلهام والتوفيق بمجرد هداية الدلالة وأن الله سبحانه هيأ الأسباب والظروف للعبد يقول القاضي عبدالجبار: (فأما إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة فغير موجود في اللغة ولا في الكتاب وإنما يوصف المؤمن بأنه قد اهتدى ويوصف تعالى من حيث دله وسهل سبيله إليه بأنه قد هداه)[2].

٣-وعند قوله تعالى﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧] قال الزمخشري : (لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز)[3].

ج - في نصوص الإيمان

١-لما ظن المعتزلة أن الكبيرة لا تغفر تأولوا قوله تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨] : قال الزمخشري : (إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب)[4] فقد تأول غفران ما دون الشرك بجعله مشروطاً بالتوبة وهو تأويل فاسد لأن التوبة تمحو الشرك وما دونه.

٢- تأويل الوعيدية لنصوص الشفاعة مثل (شفاعتي لأهل الكبائر من أُمتي) [5] ومع أنهم ردوا هذه النصوص بمسالك من الرد أما أنها غير صحيحة أو أنها آحاد لا تقبل في العقائد أو أنها معارضة بنصوص الوعيد إلا أن المسلك الذي يهمنا في هذا المبحث هو تأويلها.

وقد تأولوها بأنها في التائبين من الكبائر أو من باب التبعيد وكلها تأويلات بدعية.

ولابد من التنبيه إلى أن التأويل بمعناه البدعي قد تلبس به بعض أهل السنة من أهل العلم والفضل إلا أنه في أفراد قليلة من النصوص وحالات خاصة مما يعني أنه ليس مسلكاً منهجيا عاماً كحال المتكلمين الذين يجعلونه قانوناً عاماً يجرونه على كل النصوص ففرق بين المنهج المطروق الدائم وبين الحالات العارضة مما هو هفوة وزلة ونسأل الله أن يغفر لهؤلاء العلماء ويسامحهم على هذا.

---

(١) شرح المواقف للجرجاني ص ٢٣٧.
(٢) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٦٥.
(٣) الكشاف للزمخشري ١/١٥٥.
(٤) الكشاف للزمخشري ، ١/٥٣٢.
(٥) ...

المطلب الرابع : التفويض الكلامي [1]:

أصل التفويض من : فوض إليه الأمر، أي رده إليه.. وجعله الحاكم فيه [2] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٤٤) ﴾ [غافر/٤٤].

وقد اتفق السلف والمتكلمون على جملة عامة حثت عليها النصوص والآثار وهي رد ما جهلناه ولم نستطع العلم به من أمور الدين والغيبيات إلى الله وعدم الخوض بغير علم فيما لا تدركه عقولنا قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦) ﴾ [الإسراء/٣٦].

وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣) ﴾ [الأعراف/٣٣] ، فقد حذر من هذه الأمور وبدأ بالأخف تحريماً ثم الأشد وختمها بالتقول على الله بلا علم فإنه شديد .

والتفويض يدخل في أبواب العقائد كلها ويشمل الغيبيات كمسائل الوحدانية والنبوات واليوم الآخر إلا أنه غلب على مسائل الصفات الإلهية خاصةً حتى لا ينصرف الذهن إلا إليه عند الإطلاق[3].

اولا : التفويض اصطلاحا:

(وهو على نوعين:

الأول: تفويض العلم بكنه الصفات مع إثبات معانيها اللائقة بالله عز وجل وهذا مذهب السلف.

والثاني: تفويض المعنى والكيف معاً وهذا مذهب جماعة من المتكلمين في النصوص التي يقتضي ظاهرها التشبيه بزعمهم)[4].

فمن هنا يظهر أن التفويض منه السلفي المقبول وهو تفويض الكيفية دون المعنى ومنه البدعي المردود وهو تفويض المعنى والكيفية جميعاً مما يعني أن الخلاف في إدراك معاني نصوص الوحي التي تتحدث عن الغيب!

---

(١) قيد الكلامي حتى يخرج التفويض السلفي إذ أن السلف يفوضون العلم بالكيفية ولا يفوضون معاني النصوص !
(٢) انظر: الصحاح للجوهري ١٠٩٩/٣.
(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان الغصن ص ٨٣٢.
(٤) مقالة التفويض عن السلف والمتكلمين لمحمد آل خضير ص ٩٥-٩٦ .

ثانيا : موقف المتكلمين من ظواهر النصوص:

قبل الكلام عن (التفويض) لابد من شرح موقف المتكلمين من ظواهر النصوص حيث أن النصوص قد كثر فيها إثبات الصفات الإلهية كالوجه واليدين والساق والاستواء والنزول والإتيان والمجيء وغيرها.

وللمتكلمين في ذلك موقفان هما: التأويل أو التفويض .

يقو البيهقي : (فمنهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة...)[1]. فقد نص على أن ظواهر الإثبات إما أن يترك تأويلها ونكل علمها لله وهذا هو التفويض ، وإما أن نحملها على ما تحتمله اللغة مما لا تشبيه فيه وهذا هو التأويل !

ويقول الجويني : (وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة.. فرأى بعضهم تأويلها.. وذهب السلف إلى الانكفاف عن التأويل.. وتفويض معانيها إلى الرب تعالى)[2].

وقد استقر الفكر الكلامي على اختيار أحد هذين المسلكين البدعيين يقول صاحب الجوهرة:

وكل نصٍ أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها [3]

فتحصل من هذا أن للمتكلمين مع ظواهر النصوص أحد مسلكين أما تأويلها وأما تفويض معناها وكأن نصوص الصفات وغيرها ليس مما يمكن فهم معناه !

أ- نسبة التفويض للسلف !

وكما قرروا اختيار أحد المسلكين أما التأويل وأما التفويض فقد زعموا أن التفويض هو مذهب السلف [4] وقد سبق في كلام الجويني الإشارة إلى أن التفويض هو مذهب السلف .

ويقول الكوثري أيضاً: (والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنَّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الالحاد في زمنهم وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما منزه)[5].

---

(١) الاعتقاد للبيهقي ص ٥٢.
(٢) الرسالة النظامية للجويني ص ٣٢.
(٣) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص٩١.
(٤) سمعت شيخنا عيسى السعدي – حفظه الله – يقول أنهم يقصدون سلفهم أي سلف الأشعرية والماتوريدية وليس السلف الذين هم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم والظاهر أنهم يقصدون السلف مطلقاً !
(٥) تعليق الكوثري على السيف الصقيل للسبكي ص ١٣٣.

فقد نص على أن تفويض المعنى هو مذهب سلف الأمة وهم الصحابة والتابعين وعلل هذا أنهم لم يسلكوا التأويل لعدم الضرورة حيث لم يكن هناك حاجة للتأويل وهذه الحاجة هي وجود الملحدين والضلال الذين يشغبون على الشريعة ويشوشون على الناس!

ب - أدلة التفويض البدعي

ذهب المتكلون في تقرير التفويض إلى الاحتجاج بأدلة نقلية وعقلية :

١ - قوله تعالى :﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران:٧]، فيوجبون الوقوف على لفظ الجلالة كي يكون المعنى وما يعلم تأويله إلا الله فقط وأما الراسخون في العلم فيسلمون به دون معرفة معناه.

٢ - قوله تعالى : ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [الشورى/١١].

يقولو الماتوريدي: [وأما الأصل عندنا في ذلك أن الله تعالى قال : ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [الشورى:١١] فنفى عن نفسه شبه خلقه... فيجب القول بأن االرحمن على العرش استوى على ما جاء به التنزيل.. ثم لا نقطع بتأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرنا.. ونؤمن بما أراد الله به] (١)

فقد اختار تفويض المعنى لأنه لا يمكن الجزم بمعنى دون آخر فما من احتمال إلا وهو مستلزم للتشبيه فيبقى النص دون تفسير!

٣ - ما روي في الحديث : (أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به أنكره أهل العزة بالله] (٢).

فذكروا العلم بمعاني الصفات وما هو من جنسها من العلم المكنون الذي لا يمكن معرفته.

---

(١) التوحيد للماتوريدي ص ٧٤.

(٢) استشهد به الرازي انظر: أساس التقديس، ص ٢٢٧.

٤ – نصوص وأقوال لبعض السلف فهم منها المتكلمون (الماتوريدية والأشاعرة خاصةً) أنها تدل أن نصوص الصفات لا يمكن معرفة معناها وإنما تقرأ قراءة مجردة وتتلى تلاوة تعبدية محضة دون محاولة البحث عن معناها. ومن هذه الأمثلة:

أ – فعن الوليد بن مسلم قال: سألت الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات، فكلهم قال: أمروها كما جاءت بلا تفسير[١] .

ب – قال سفيان بن عيينة : (كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل) [٢] .

ج – وقال الإمام أحمد في أحاديث الصفات : (نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً...) [٣] .

فمن هذه الحجج وغيرها زعم المتكلمون أن نصوص الصفات أما إن تؤول وإما أن تفوض وتفويضها يعني عدم فهم معناها و بالتالي عدم تفسيرها، وإنما يكتفى بتلاوتها دون معرفة معانيها !!

ثالثا : النقد

١ – أن التفويض له معنيان: مقبول ومردود.

فالمقبول هو تفويض العلم بالكيفية مع فهم المعنى العام وهذا تفويض السلف الذي تكلموا به والمردود هو تفويض الكيف و المعنى جميعاً بحيث لا تعرف معاني النصوص وإنما هي كالطلاسم والمتكلمون زعموا أن هذا هو مذهب السلف فجعلوا السلف جهالاً بربهم!

٢ – وأما استدلالهم بآية آل عمران (وما يعلم تأويله إلا الله) فسبق أن التأويل الذي ورد في النصوص ولغة العرب أما أن يكون " التفسير" وإما أن يكون " حقيقة الشيء" فإذا فسرنا الآية بالتأويل الذي يعني التفسير كان المعنى (وما يعلم تفسير المتشابه إلا الله) وحينها يجوز الوصل فنقرأ (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم).

وأما إذا أخذنا التأويل بمعنى حقيقة الشيء وكيفيته فهذا لا يعلمه إلا الله فهنا نقف على لفظ الجلالة ونستأنف ما بعدها.

ولهذا ورد الوصل والوقوف من السلف كابن عباس – رضي الله عنه – وغيره.

---

(١) رواه الآجري في الشريعة ص ٣١٤، وصحح إسناده الألباني في مختصر العلو ص ١٢٢.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٤٣١/٣، وانظر: ذم الكلام للهروي ، ص ١٩.
(٣) ذم الكلام للهروي ، ص ٢٢.

وعلى هذا فليس في الآية حجة للمتكلمين في تفويض المعنى بسبب أن أهل الرسوخ يعرفون معنى المتشابه ويردونه إلى المحكم ولو كان غير معلوم لما ردوه إلى المحكم !

٣ – أن قوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) لا حجة فيه على نفي المعنى لأن التشبيه الممنوع إنما هو التشبيه في نفس الأمر بحيث يقال أن صفة الله تشبه صفة خلقه في الواقع ونفس الأمر أما التشابه في المعنى العام دون الحقيقة فلا إشكال فيه وهو القدر الذي يتبعه اهل السنة !!

٤ – وأما حديث (أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمها إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به أنكره أهل العزة بالله).

فهو احتجاج مردود من جهة الإسناد ومن جهة المتن.

فأما جهة الإسناد فإن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يقول شيخ الإسلام: (فإن هذا ليس له إسناد تقوم به الحجة بل قد رواه أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري في كتابه الفاروق[1] بإسناد فيه من لا يعرف...) [2].

فإذا كان ضعيفاً فلا حجة فيه ثم إنهم يرفضون الاحتجاج على العقائد بأخبار الآحاد حتى ولو رواها الثقات العدول فلماذا يحتجون بهذا الحديث مع ضعف إسناده كما أن هذا التناقض دال على الهوى .

وأما جهة المتن فلو فرضنا صحة الحديث فإنه ضد مقصودهم حيث ذكر أن العلم المكنون يعلمه أهل العلم فقد قال في الحديث: (إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمها إلا العلماء بالله...) وقد زعموا أن معاني النصوص لا يعلمها أحد .

٥ – وأما أقوال السلف التي فهموا منها تفويض المعنى فهو فهم باطل بسبب أن التفسير الذي نفاه السلف غير التفسير الذي عناه المتكلمون مما يعني أن التفسير منه مثبت ومنفي وهذا سيتضح في بيان عقيدة السلف .

رابعا : مذهب أهل السنة :

لما كان مذهب أهل السنة في الغيبيات عامةً والصفات خاصةً واسع المجال فسنقتصر على ذكر عقائدهم فيما له صلة بالتفويض .

---

(١)
(٢) نقض أساس التقديس ٢/٢٥٠.

فإن السلف يثبتون معاني الصفات الإلهية ويحملونها على ظاهرها وظاهر الكلام هو (ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام) [١].

فإذا سمعوا نصاً من الصفات يصف الله فيه نفسه أو يصفه فيه رسوله عليه السلام فهموه على ما يتبادر إليه الذهن وفق لغة العرب وهذا يتضمن أنهم يفهمون المراد، ويفسرونه، وكل واحد من الفهم والتفسير محكوم بالظاهر

ولما كان تفسير نصوص الغيبيات أهم مسألة في موقفهم هذا كان لابد من الوقوف عنده بشيء من التفصيل.

وتفسير الغيبيات منه منفي ومثبت:

أ- التفسير المنفي وهو نوعان:

الأول نفي تفسير الكيفية حيث أن النصوص التي وردت عن السلف في نفي تفسير الصفات إنما أرادوا به أحد معنيين أحدهما نفي تفسير الكيفية ومن أمثلة ذلك ما رُواه الدارقطني بسنده عن الياس الدوري قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام – وذكر أحاديث الصفات – ثم قال: (هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض وهي عندنا حق لاشك فيه ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ كيف يضحك؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره) [٢].

فقد نص على نفي تفسير الكيفية وهو غير مراد المتكلمين .

والثاني التفسير المقتضي للباطل:

والتفسير الباطل الذي رده السلف هو تفسير المعطلة من جهة والممثلة من جهة أخرى يقول شيخ الإسلام (كلام الإمام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله... والمكيفون يثبتون كيفية ويقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب فنفى أحمد قول هؤلاء وقول هؤلاء] [٣].

أي أن السلف ينفون التفسيرات التي تؤدي للتعطيل والتي تؤدي للتمثيل.

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٣٥٥/٦.
(٢) رواه الدارقطني في الصفات ص٣٩.
(٣) الفتاوى لابن تيمية ٣٦٣/١٧-٣٦٤.

ب - التفسير المثبت :

وهو القسم الذي يثبت أن السلف فهموا نصوص الصفات وشرحوا معانيها لغيرهم ووضحوا المراد منها ولم يقل أحد منهم أن هذه النصوص كالطلاسم والأحاجي لا يعرف معناها وقد ثبت ان السلف خاضوا في هذا النوع من جهات:

- أن السلف نصوا على الفرق بين تفسير المعنى و تفسير الكيف وقد سبق في كلام أبي عبيد ما يؤكد ذلك ، كما أن من أظهر ما يدل على ذلك قول الإمام مالك : (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به فأخرج). وفي رواية: (استواءه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء) [(١)]. ففرق بين كون الاستواء معلوم المعنى وبين كيفيته المجهولة.
- أن جعل التفويض مذهب السلف يقتضي نسبتهم إلى الجهل وأنهم يعلمون الأحكام الشرعية ويتفقهون فيها ويفتون الناس بها وأما ما هو أهم منها وهو معرفة الله وصفاته فهم يجهلون ذلك وهذا إلى السب أقرب منه إلى الورع !
- أن السلف لم يقتصروا على ألفاظ الصفات والأفعال وإنما استعملوها بعبارات أخرى تؤدي نفس المعنى كقولهم (بائن من خلقه) (فوق عرشه) مما يستلزم أنهم فهموا المعنى وعبروا عنه بما يعطي معناه .
- أن السلف أخبروا عن أنفسهم أنهم فسروا القرآن كله ولم يرد عنهم أنهم استثنوا الصفات فمن ذلك قول مجاهد: (عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه واسأله عنها) [(٢)]. وحتى الحروف المقطعة – وهي أحد أدلة المفوضة – فلم يرد أنهم أطبقوا على المنع من تفسيرها وإنما ورد الجهل بها من بعضهم وفسرها أكثرهم مما يدل على أنها مما يمكن معرفته .
- أن من السلف من نص على لوازم الصفات وآثارها وبحثوا هذه اللوازم كخلو العرش عند النزول[(٣)] وإثبات صفة الحركة[(٤)] عند إثبات المجيء والإتيان مما يقتضي أنهم فهموا معناها وقرروا لوازم ذلك !

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات رقم (٨٦٧)، قال ابن عبدالهادي: (صحيح ثابت عن مالك) انظر: الكلام عن مسألة الاستواء على العرش ص ٥١.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١/٩٠، والخلال في السنة رقم (٢٦٥)..

(٣) ..

(٤) انظر: نقض الدارمي على المريسي ص ٥٢، والدرء لابن تيمية ٢/٦-٨.

* إن السلف ثبت عنهم تفسير الصفات وشرح معانيها وتحديد المراد بها وإثبات حقائقها إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل ومن ذلك[1] :

١- فسر عمر وزينب رضي الله عنهما قوله تعالى : [المجادلة/١] أن سمع كلامها (من فوق سبع سموات) [2].

٢-قال البغوي: (ثم استوى الى السماء) قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: أي: ارتفع إلى السماء [3] .

٣- روى الدارقطني عن الضحاك بن مزاحم بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - يرويه عن ربه عز وجل، قال : (نحلت إبراهيم خلتي وكلمت موسى تكليماً، وأعطيت محمد كفاحاً).

قال رجل من القوم: ما الكفاح؟ قال : (يا سبحان الله، يخفى الكفاح على رجل عربي، الكفاح المشافهة) [4] وإسناده ثابت إلى الضحاك فلا أقل من جعل هذا من فهم الضحاك وإقراره بهذا التفسير وعدم جعله مما لا يعلم ولا يفهم!!.

والآثار عن الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر أهل العلم بالأثر المتبعين متظافرة لا حصر لها وكلها تدل أنهم كانوا يفهمون معاني الصفات الإلهية بحسب ما يقتضيه اللسان العربي وكانوا يفسرون ما فهموه ويشرحونه للناس ويتحدثون به دون نكير ولا تحفظ أو نفور نفس وانقباض قلب.

---

(١) انظر: مقالة التفويض من السلف والمتكلمين لمحمد آل حضير ص ٢٣٥.
(٢) أثر عمر أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ، ص ٥٢، وأثر زينب رواه البخاري برقم (٧٤٢٠).
(٣) تفسير البغوي ١/٧٨.
(٤) الرؤية للدارقطني ص ٢٦٩ .

المطلب الخامس : ظنية نصوص الكتاب والسنة

لما طعن كثير من المتكلمين في ثبوت السنة لأنها آحاد جاءوا إلى المتواتر فلما لم يجدوا مطعناً فيه من جهة ثبوته رجعوا إلى دلالته فزعموا أنها لا تفيد اليقين وإنما تفيد الظن أو ما هو دون الظن .

أولا : حقيقة القول بظنية الألفاظ

ذهب بعض المتكلمين[1] إلى هذا المسلك وتحول على يد الرازي إلى منهجية قعدها وأصل لها فقال: (والدليل اللفظي لا يفيد إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه)[2].

شرح مقصوده كما يلي [3]:

١- أن نقل مفردات اللغة متوقف على أفراد قلائل (=آحاد) مما يعني ظنية النقل فلا يعتمد عليها في تحديد مراد الشرع لظنيتها!

٢-يحتمل أن تكون هذه الألفاظ بطريق (=الاشتراك) بحيث يكون اللفظ مقول على معنيين ونفي الاشتراك ظني فلا يقطع بالمعنى المعين لاحتمال إرادة معنى آخر!

٣-يحتمل أن تكون هذه الألفاظ من المجاز فلا تكون حقيقة في معناها مما يعني أن معناها ظني.

٤-يحتمل أن يكون في الكلام (حذف وإضمار) وليس عندنا ما يؤكد عدم ذلك فيبقى اللفظ محتمل الدلالة مظنون المراد .

٥-يمكن أن يكون في الكلام (تقديم وتأخير) إذ بها يتغير المعنى ولا قطع بعدهما فيبقى اللفظ محتملاً لا متيقناً .

٦-ويتوقف على عدم التخصص ، وعدمه مظنون.

٧- ويتوقف على عدم الناسخ ، وعدمه مظنون.

---

(١) لم يقل بظنية دلالة النصوص إلا بعض المتكلمين ولابد من نقد اي مسلك استدلالي بغض النظر عن مدى شيوعه في الفكر الكلامي .

(٢) محصل افكار المتقدمين للرازي ص ٧١.

(٣) انظر لشرح هذه القوادح كتب الرازي التالية: أصول الدين ص٢٤، وأساس التقديس ص٢٣-٤٢٣٥، والمحصول ٥٤٧/١-٥٧٦ وغيرها.

٨-ويتوقف على عدم النقل مثل نقل السمعي من اللغة إلى العرف أو الى الشرع ، وعدم النقل مظنون.

٩- ويتوقف على عدم المعارض النقلي إذ النصوص تتعارض دائماً أو غالباً والترجيح ظني.

١٠- عدم المعارض العقلي ولما كان محتمل الوجود كانت دلالة النصوص ظنية.

وقد شاع هذا المسلك الذي يرى أن دلالة النصوص دلالة ظنية حتى قال الجرجاني في شرح المواقف : (هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة) [1] مع أن في نسبة هذا إلى جميع المعتزلة نوع من عدم الدقة !

ثانيا : النقد :

يتلخص النقد في جهات هي:

١-لاشك أن في جميع الكلام -بما فيه نصوص الوحي - ألفاظ لا نجزم بمعناها على وجه اليقين إلا أن هذه الحالة لا تعني أن جميع الكلام ظني الدلالة وإنما الصحيح أن الكلام منقسم إلى قطعي الدلالة وظني الدلالة وإلى ما هو غير مفهوم تماماً ولهذا كان هناك النص والظاهر والجلي والخفي والمجمل والمفسر وكلها أقسام مبحوثة في كتب الأصول وإذا علم هذا فيلزم على كلامهم ان يكون جميع الكلام ظني الدلالة .

٢-أن الزعم بأن دلالة الكلام ظنية فتح باب سفسطة فإن بني آدم يتخاطبون ويفهمون مراد بعضهم بعضا ويتيقنون من المراد

وإذا التبست حالة عارضة استفصلوا حتى يتحدد المراد ، فجعل الكلام كله ظني الدلالة قدح في أظهر خصائص الإنسان وهو البيان والنطق حتى قالوا: الإنسان حيوان ناطق ودعواهم هذه تستلزم ان الانسان حيوان أعجم .

٣- إن الطفل الصغير يتعلم لغة والديه ولغة قومه ويسلم بمعانيها ثم ينشأ على هذا ولا يقول عاقل إنه إنما جزم بالمعاني بعد أن تأكد من خلو الكلام من هذه القوادح العشرة .

٤-إن الزعم بظنية الأدلة اللفظية قدح في الأدلة العقلية لأن تقرير مسالك العقليات لا يتم إلا بالألفاظ فإذا قدح فيها لزم القدح في مدلولها وهو الأدلة العقلية .

٥-إن ظنية الألفاظ لا يتوقف على هذه القوادح العشرة بل أن هناك قوادح أخرى ترجع إلى المتكلم أو ترجع إلى المستمع أو نحو ذلك وهي أولى بالدرس من هذه الأمور لأن الحاجة

---

(١) شرح المواقف للجرجاني، ٢/٥١-٥٢.

لها أكثر مما يعني أن مسلكهم هذا من جنس التحكم المحض ثم أن العوامل الأقرب ترتفع بالمدارسة والسؤال ومحاولة تفهم الكلام ونحو ذلك.

٦-إن هذه القوادح لو سلطت على كلام الرازي وكلام أحزابه من المتكلمين للزم عدم فهم مراده وعدم وصول مقصوده ولو طبق على كلامه لرفضه فكيف يمنعه في كلامه ومؤلفاته ويرضى به في نصوص الوحي التي لم تنزل إلا للبيان والهداية !!

المبحث الثالث : اشكاليات العقل

- المطلب الأول : العقل " المفهوم والنقد ".
- المطلب الثاني : التحسين و التقبيح العقليين .
- المطلب الثالث : تعارض العقل و النقل

تمهيد

سبق الكلام عن الإشكالات المتعلقة بالنقل من حيث الثبوت والدلالة وفي هذا المبحث سيتم الحديث عن الإشكالات المتعلقة بالعقل

وتبرز أهمية الاستدلال العقلي واشكالياته في الفكر الكلامي من جهة ان المتكلمين منتسبين للعقل معظمين لبراهينه و حججه و دلائله فاذا ثبت ان اهم موضوعاتهم و اشرف مسالكهم لم يحرروه كما يجب ولم يقوموا بتثبيته كما ينبغي فحينها يعلم ان تضيييعهم لما سواه أولى

وقد اضطرب المتكلمون في موضوعات العقل من جهات :

من جهة حقيقته و معرفته ومن جهة مكانه و تفاضله ومن جهة دوره في معرفة حسن الافعال و قبحها ومن جهة علاقته بالنقل ومن جهة معارضته للوحي مما يقتضي انهم عطلوه عن دوره المناسب اما بالزج به فيما لا يحسنه و اما بتنحيته حين الحاجة اليه

و سوف نسلط الضوء في هذا المبحث على أهم الاشكالات الكلامية المتعلقة بالعقل

المطلب الاول : العقل (المفهوم و النقد)

أولا : مفهوم العقل

أ - جاء العقل في اللغة [1] مصدراً: عقل يعقل عقلاً فنقول: عقلت البعير أعقله عقلاً ، واصل مادته راجع لمعنى المنع

وسمي عقل الإنسان بذلك لأنه يمنعه من المهالك إلا أن جميع استعمالاته إنما تدل على منع خاص لا مطلق المنع حيث أن المنع الذي هو مقتضى العقل انما يكون من المؤذي والضار.

ب - أما في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العقل حتى أوصلها بعضهم إلى ألف تعريف [2] ولهذا قال الجويني: (فإن قيل فما العقل عندكم ؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهين)[3].

وقد استقرأ شيخ الإسلام ابن تيمية استعمالات العقل عند الناس فوجد أنها لا تخرج عن أربعة استعمالات هي :

١-الغريزة المميزة .

٢-العلوم الضرورية .

٣-العلوم المكتسبة مما يكون به صلاح الإنسان .

٤-العمل بالعلم .

وفي العصر الحديث تم ظهور مصطلح خامس هو (= العقل الباطن) ولم يذكره شيخ الإسلام ضمن استقراءه لاستعمالات الناس لأنه إنما نشأ بعده .

أ- **فالغريزة** تعني أن العقل ربما استعمل للدلالة على " القوة المميزة " التي يميز بها الإنسان الحسن من القبيح والنافع من الضار وهي قوة كقوة البصر والسمع فكما أن في العين قوة هي البصر وفي الأذن قوة هي السمع ففي القلب أو الدماغ قوة هي التمييز والإدراك العقلي.

وقد ورد استعمال العقل بهذا المعنى في اصطلاح بعض السلف كابن المبارك وأحمد [4].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٣٨/١-٢٤٠.
(٢) انظر: البحر المحيط، للزركشي، ٨٤/١.
(٣) البرهان للجويني ١٩/١.
(٤) انظر: الأسس المنهجية لنقد الأديان للسفياني ٢٨٦/١.

ب – **العلوم الضرورية** :

فهي المعارف التي تلزم النفس لزوماً راسخاً وهي المبادئ الأولية كمبدأ الهوية وعدم التناقض ومبدأ السببية العام وما هو من جنسها كالحكم بأن الكل أكبر من أحد أجزائه ونحو ذلك، وهذا الاستعمال إنما يغلب عند المتكلمين

يقول الباقلاني: (من العلوم – يعني العقل – إذ لا يتصف بالعقل خال عن العلوم كلها، وليس من العلوم النظرية فإن النظر لا يقع ابتدائه إلا مسبوقاً بالعقل فانحصر في العلوم الضرورية...)[1] فقد حصر معنى العقل في العلوم الضرورية.

٣– **العلوم النظرية:**

فإن العقل لا يطلق على العلوم النظرية إلا إذا كانت نافعة وأما إذا لم يكن فيها نفع فليست من استعمالات العقل.

والعقل في هذا الاستعمال إنما يُقصد به العلوم التي أنتجتها الأمم لتقيم عليها حياتها كعلم الطب والفيزياء وهذا الاستعمال غالب عند مفكري العصر الحديث حيث يقولون : (العقل العربي) ويقصدون علوم العرب (والعقل الأوروبي) ويقصدون علوم الأوربيين وهكذا.

٤– **العمل بالعلم** فهو الغالب على استعمال الكتابة والسنة:

يقول شيخ الإسلام: (أما العمل بالعلم وهو جلب ما ينفع الإنسان ودفع ما يضره بالنظر في العواقب فهذا هو الأغلب على مسمى العقل في كلام السلف والأئمة)[2] ومن أمثلة هذا الاستعمال في كلام السلف قول سفيان بن عيينة: (ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر ولكن العاقل الذي يعرف الخير فيتبعه ويعرف الشر فيجتنبه)[3].

ولهذا قال تعالى :﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة/٤٤] وغيرها من النصوص تجعل ترك العمل بالعلم في درجة عدم العلم.

٥– **العقل الباطن** فهذا من استعمالات الفكر الحديث و اشتهر في مدرسة التحليل النفسي عند فرويد ويقصدون به المشاعر والخبرات التي تراكمت في داخل الإنسان حتى أصبحت توجه تفكيره وتقود سلوكه دون أن يشعر بتأثيرها ولهذا يسمى (العقل الباطن) أو (اللاوعي) أو (اللاشعور)!

---

(١) البرهان للجويني ٨٣/١ ، حيث نقله عن الباقلاني.
(٢) الدرء لابن تيمية ٢٢/٩.
(٣) العقل وفضله لابن أبي الدنيا ص٥١.

ثانيا : النـقد

١- يؤخذ على المتكلمين حصر معنى العقل في مجرد العلوم الضرورية مع أنه يستعمل في غير ذلك من المعاني مهملين معنى "الغريزة " و معنى " العمل بالعلم "

فاما اهمال الغريزة فيمكن تفسيره على اصول الاشاعرة من جهة انهم ينكرون القوى و الطبائع و العلل

٢-ومما ينتقد عليهم أنهم جعلوا معناه في الكتاب و السنة هو مجرد العلوم الضرورية مع أن الغالب على استعمال النصوص إنما يستعمل في (العمل بالعلم) وهذا بسبب أن كثير من أهل الكلام أهل ذهنيات وبيان لا أهل عمل ووجدان ؛ فاتفق أن يميلوا لأخذ المعنى المناسب لواقعهم .

٣-إن مخالفة العلوم الضرورية التي يردون بها المفاهيم والعقائد ليس الخطأ في ردها بهذا المسلك وإنما عدم التحقق من مخالفتها للعلوم الضرورية.

فإن العلوم الضرورية من معايير نقد المفاهيم بلا شك غير أن المتكلمين ربما أبطلوا بعض المعتقدات الصحيحة بناءً على ظنهم أنها تخالف الضرورة .

بل ربما قرروا بعض العقائد التي تخالف ضرورة العقل مع زعمهم العمل بها كمثل وصف الله سبحانه بأنه (لا داخل العالم ولا خارجه) فإن هذا مخالف لمبدأ عدم التناقض.

٤-اعتمادهم على العقل النظري في رد العقائد حيث يبطلون الصفات - مثلاً - بدليل الجواهر والأعراض ويبطلون الحكمة بنفي الغرض ويبطلون الصفات الخبرية كالوجه واليدين بالتجسيم و التحيز مع أن هذه القوادح إنما هي من العقل المكتسب النظري والعقل المكتسب النظري بحاجة لنقده وتنفيده لا أن يكون هو معياراً للنقد ، فليست فكرة الجواهر و الاعراض او فكرة نفي الغرض أو فكرة التجسيم من العلوم الضرورية وانما هي اصول استنبطها أهل الكلام دون حجة من الوحي المطهر

وهذا مقصود أهل العلم حين قالوا ما مفاده : إن المتكلمين وأهل البدع يؤصلون شبهات وأصول يردون بها الوحي ولا دليل عليها !

مع أن العقل النظري لا يعتمد عليه إلا إذا تأسس على مقدمات صحيحة وأنتج إنتاجاً صحيحاً وهذا لا يتحقق إلا نادراً .

المطلب الثاني : التحسين والتقبيح العقليين

إذا علمنا أن العلم إنما يكمن في الأسئلة المعرفية التي تستثيره بحيث إن الحقيقة ليست إلا مزيداً من الأسئلة فإن سؤال الحسن والقبح هو:

هل حسن الأفعال أو قبحها أمر ذاتي فيها يمكن إدراكه بالعقل؟ أم أن الأفعال متساوية فليس هناك فرق بين فعل وفعل وإنما جاء الأمر والنهي فجعل هذا الفعل حسناً وهذا قبيحاً.

هل الأفعال – متمايزة و حسنها عقلي ؟ أم هي متساوية وحسنها نقلي؟

وقبل الإجابة على سؤال الحسن والقبح لابد من بيان مواطن الاتفاق ومواطن الاختلاف.

أولا : مواطن الاتفاق:

تتفق الفرق والطوائف على صورتين من صور التحسين والتقبيح بحيث يقر الجميع بهما دون نزاع وهما :

١ – جعل الحسن بمعنى الموافق والملائم ، والقبيح بمعنى المخالف والمنافر ، فلاشك أن الإنسان يستحسن ما يلائمه ويستقبح ما ينافره ويؤذيه ، فإذا سمي هذا حسن وهذا قبيح كانت هذه التسمية مما يقر به الجميع لأنه موجود في حياة الناس وفي أخبارهم عن أحوالهم.

٢ – استعمال الحسن بمعنى الكمال والقبيح بمعنى النقص فإن الشيء الذي اكتمل وتم جمالاً وبهاءً يسمى حسناً والشيء الذي ينقص عن القدر الواجب من الكمال يسمى قبيحاً وهذا الضرب مما تقر به الطوائف كلها.

ويظهر أن الثاني راجع للأول فإنه إذا اكتمل جمالاً فهو الملائم الموافق الذي تميل له النفس وتأنس به وإذا نقص كماله وجماله فهو المنافر الذي تنفر عنه النفس وتستقبحه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (... وإذا كان كذلك فحقيقة الفرق: أن من الأمور ما هو ملائم للإنسان نافع له فيحصل له به اللذة . ومنها ما هو مضاد له ضار له يحصل به الألم... وهذا الفرق معلوم بالحس والعقل والشرع مجمع عليه بين الأولين والآخرين بل هو معلوم عند البهائم... ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقبح وأدعى الاتفاق عليه وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص ، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول ، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة وهو اللذة أو الألم فالنفس تلتذ بما

هو كمال لها وتتألم بالنقص فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي وهذا مبسوط في موضع آخر)[1].

ثانيا : موضع النزاع :

وإذا تم بيان المواضع المتفقة بين الطوائف فلابد من بيان موطن النزاع إذ هو مقصود الدراسة وهو الموضوع الذي يظهر فيه الأثر الكلامي.

وموضع النزاع يظهر بهذا السؤال :

هل في الفعل صفة ذاتية تقتضي المدح ويترتب عليها الثواب عقلاً ؟ أم ليس في الفعل أي صفة وإنما يكتسب الحسن من الأمر و القبح من النهي ؟ وهذا يقتضي ذكر مذاهب الطواف في هذا المشكل.

ثالثا : المذاهب في مواضع النزاع

أ- الغلو في إثبات التحسين والتقبيح

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأفعال متمايزة تبعاً لما فيها من صفات وخصائص ، فالعدل ليس كالظلم وشرب الماء ليس كشرب الخمر ، و إدراك هذا التمايز إنما يتم بالعقل بحيث يدرك العقل حسن العدل وقبح الظلم مرتبين على هذا أن ما أدرك العقل حسنه فيجب إثابة فاعله عقلاً وما أدرك العقل قبحه فيجب عقاب فاعله عقلاً . ونفوا – بعد هذا – أي دور للنقل (=الأمر والنهي) في التحسين والتقبيح وإنما يقتصر دور الأمر والنهي على مجرد كشف الحسن والقبح دون أن يؤسس حسناً أو قبحاً.

وقد قال بهذا القول المعتزلة [2] ومن وافقهم من الكرامية والزيدية .

يقول القاضي عبدالجبار : (قد بينا بطلان قول المجبرة الذين يقولون إن العقل لا يعرف الفرق بين القبح والحسن وإن ذلك موقوف على الأمر والنهي بوجوه كثيرة ، فليس لأحد أن يقول: إنما يحتاج إلى السمع ليفصل العاقل بين الواجب والقبيح)[3].

فإدراك الحسن والقبح من وظائف العقل لا من وظائف الأمر والنهي بسبب أن السمع كاشف لا موجب ويقول – أيضاً – : (واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٣٠٨/٨-٣١٠.

(٢) نسب هذا الرأي للمعتزلة حيث اشتهروا به مع أن مواقفهم ليست متطابقة فقد ظهر لي أن القاضي عبدالجبار – مثلاً – يقترب موقفه من مذهب أهل السنة كثيراً مما يقتضي وجوب تحري الدقة.
وانظر: العلم الشامخ للمقبلي ص ١٧٣.

(٣) المغني للقاضي عبدالجبار ١٥٣/١٤.

يوجب قبحه وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه)[1].

وهذا يعني أن الحسن الذي في العدل – مثلاً – إنما هو صفة ذاتية فيه لم يكتسبها من أمر الله به وأن القبح الذي في الظلم إنما هو صفة ذاتية فيه لم يكتسبها من نهي الله عنه وإنما يقتصر دور السمع (= الأمر والنهي) على كشف الحسن والقبح الموجود في الأفعال.

نقد مذهب غلاة الاثبات (القدرية) :

١. إن في هذا القول حق وباطل فالحق الذي فيه راجع أن الأفعال متمايزة في نفسها فالعدل ليس كالظلم ، وشرب الماء ليس كشرب الخمر ، والربا ليس كالبيع ، والنكاح ليس كالسفاح والعقول تدرك الفرق قبل وورد الخطاب. وأما الباطل الذي فيه فهو ترتيب الثواب والعقاب على مجرد حكم العقل على وجه الوجوب ، بحيث ادعى هؤلاء أن من فعل الحق نال الثواب وجوباً ومن فعل القبيح نال العقاب وجوباً دون الحاجة إلى الخطاب الإلهي .

٢. أنهم حين أوجبوا فعل الحسن وترك القبيح عقلاً ثم رتبوا الثواب والعقاب على إيجاد العقل جعلوا العقل في رتبة الوحي ثم عطلوا دور الوحي ولهذا اشتهر عنهم تقديم العقل على النقل دائماً وذمهم أهل العلم بذلك .

٣. أنهم خالفوا النصوص القرآنية والحديثية التي قررت أن الحجة لا تقوم على المكلف إلا بإرسال الرسل كما قال تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء:١٦٥]. ومن أصرح النصوص قوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء:١٥]

٤. أنهم قاسوا الخالق على المخلوق قياس تمثيل حيث جعلوا ما يحسن من العبد يحسن من الرب وما يقبح من العبد يقبح من الرب وما يجب على العبد يجب على الرب.

٥. أن في الإيجاب العقلي قدح في الكمال الإلهي فإذا قالوا : يوجب العقل على الله – سبحانه – كذا كان هذا قدحاً في كمال غناه سبحانه وأنه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ، فليس لمخلوق أن يوجب على ربه شيأ أو يحرم شيا وإنما الله سبحانه هو الذي يوجب ويحرم .

(١) المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار ص٢٥٤.

٦. أن زعمهم إدراك العقل للحسن والقبح وإيجاب الثواب والعقاب مستلزم للاستغناء عن الوحي ! والتحقيق أن هذا الإلزام إنما يلزم بعض المعتزلة لا كلهم فقد نص القاضي عبدالجبار على أن بعض الأفعال التفصيلية في الشريعة إنما تدرك بالوحي لا بالعقل مما يقتضي أن هذا الصنف لا يلزمه دعوى الاستغناء عن الرسول ﷺ ، يقول القاضي : (كما ورد الشرع في إلزام العاقلة الدية ولم يقع منها إتلاف وهذا مما لا مدخل له في التكاليف العقلية وإن كانت مجوزة لورود السمع به)[١].

ب - الغلو في نفي التحسين والتقبيح :

وهو على الطرف النقيض من المذهب الاول ، حيث يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الأفعال متساوية فليس فيها خصائص تميزها عن بعضها بحيث تكون مقتضى الأمر والنهي وبالتالي فليس في إمكان العقل تحسين فعل وتقبيح فعل آخر وإنما التحسين والتقبيح من اختصاص الخطاب الإلهي وحده.

وقد ذهب إلى هذا (نفاة الحكمة) كالجهمية والأشعرية وبعض أتباع الأئمة الأربعة من الفقهاء والصوفية وغيرهم لكن الطائفة التي اشتهر عنها الدفاع عن ذلك هم (الأشاعرة).

يقول الجويني : (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع، وموجب السمع.. فالمعني بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله)[٢] فقد أرجع التحسين والتقبيح إلى السمع الذي هو قسيم العقل!

ويقول الإيجي: (ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها وليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه، لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر)[٣].

وبناءً على هذا الموقف (فقد يأمر الله بالشرك فيكون حسناً وينهى عن التوحيد فيكون قبيحاً، والعقل لا يدرك حسن هذا ولا قبح ذاك.

كما أن له – تعالى – أن يأمر بالزنى والخمر وقتل النفس ظلماً، فيكون ذلك حسناً وينهى عن الصلاة والإحسان فيكون ذلك قبيحاً تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً)[٤].

---

(١) المغني للقاضي عبدالجبار ١٦٤/١٤.
(٢) الإرشاد للجويني ص ٢٥٨.
(٣) المواقف للإيجي ص٣٢٣.
(٤) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ص٣٠٠-٣٠١.

وقد اعتمد الأشاعرة في نفي التحسين والتقبيح على حجج أهمها:

١ – إن إثباته يقتضي قيام العرض بالعرض.

حيث إن الفعل عرض والحسن أو القبح عرض آخر فإذا قلنا – مثلاً – الزواج حسن والزنى قبيح استلزم قيام العرض (الحسن أو القبيح) بالعرض (الزواج والزنا) ثم زعموا – بعد ذلك – أن قيام العرض بالعرض محال فن نفي التحسين والتقبيح!

يقول الآمدي: (... ويلزم من ذلك كون الحسن والقبح وجودياً وهو قائم بالفعل لكونه صفة له ويلزم من ذلك قيام العرض بالعرض وهو محال)[١].

وهو مبني على مقدمتين:

الأولى : أن إثباته يقتضي قيام العرض بالعرض.

الثانية: إن قيام العرض بالعرض محال.

ال : قيام الحق أو القبح بالفعل محال.

فأما المقدمة الأولى فهي مسلمة وأما الثانية فهي باطلة حيث أن قيام العرض بالعرض ليس مستحيلاً.

فقد دلت الضرورة والمشاهدة على قيام المعاني بالمعاني والاعراض بالاعراض كما تقدم الاعراض بالذوات ولهذا يقال: حركة سريعة وإرادة جازمة وحمرة قانية [٢] ووقت قصير ووقت طويل وضحك شديد وضحك خفيف وتكليف شاق وتكليف يسير ولون قبيح ولون جميل مما لا يحصى في كلام الناس المطابق لواقع الاعراض والصفات.

٢ – لو كان التحسين ذاتياً لم يختلف تبعاً للأحوال والمتعلقات.

ومقتضى هذا الاحتجاج أن الحسن والقبح لو كان ذاتياً لم يختلف الفعل الواحد من حال إلى حال فإنا نجد القتل – مثلاً – حسناً في حال قبيحاً في حال فهو قبيح إذا قتل نبياً من الأنبياء وحسن إذا تمّ قتل المجرم الذي استفق القتل! وهذه الحجة هي المشهورة بشبهة ابن الحاجب [٣].

والتحقيق إن الأفعال قسمان:

ما اشتمل على مصلحة دائمة أو مفسدة دائمة كالتوحيد والشرك فحسن هذا وقبح هذا أمر ذاتي والقسم الثاني من الأفعال ما يكون مصلحة في حالٍ ومفسدة في حالٍ أخرى أي أنه حسنٌ في حال

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦٤/١.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٢١-٤٢٢.

(٣) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد ١٩٨/١-١٩٩.

دون حال وهذا القسم هو الذي يقع فيه النسخ دون الأول وقد مثل الشهرستاني له بنكاح الأخت فقال: (فأباحه الله ف يوقت كان قد حسناً وحرمة ف يوقت صار فيه قبيحاً وكذلك كل ما نسخه من الشرع بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خف وجه المصلحة والمفسدة فيها على أكثر الناس) (١) فنكاح الأخت كان حسناً حين لم يكن غيره لحفظ النسل وصار قبيحاً حين أغنى عنه غيره مع نفرة النفوس من مواقعة القريبات.

نقد الغلو في النفي (نفاة الحكمة)

سبق في عرض أهم أدلة الأشعرية نقد حججهم وهنا مزيد نقد لموقفهم برمته

١ – أن هذا القول مبني على أصلين باطلين:

الأول: القول بالجبر في باب القدر، فلما جاز أن يكلف الله بأي فعل دون مراعاة لقدرة العبد جاز إجباره على ما ينافي المقصود والقدرة .

الثاني: نفي حكمة الله التي هي صفته حيث إن الله – عند الأشعرية – يفعل لا لغرض وإنما يفعل لصرف المشيئة ومحض الإرادة فنفي التحسين و التقبيح مبني على تعطيل صفة الحكمة.

٢ – انه يقتضي تعطيل النصوص التي أثبتت حسن الأفعال وقبحها ففي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٧] فلو كان المعروف والمنكر والطيبات والخبائث لا تصير كذلك إلا بمجرد الخطاب لكان المعنى يأمركم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم (٢) ويحل لهم ما يحل لهم ويحرم عليهم ما يحرم عليهم وفي هذا من اللغو والحشو ما ينزه عنه كلام العقلاء فضلاً عن كلام أحكم الحاكمين سبحانه.

ومثله قوله تعالى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس:٧-٨] فيبين سبحانه أنه ألهم النفوس وغرس فيها ما تميز به بين الفجور والتقوى مما يعني إثبات قوى النفوس من جهة وإثبات أن في الأفعال صفات الفجور وصفات التقوى وهي أمور متحققة قبل ورود الخاطب.

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٤١٦/٢ .
(٢) انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٢٢٧/٩ .

٣ – إن نفيهم هذا يستلزم تساوي الأفعال وأن الظلم في نفسه كالعدل والزنى كالزواج والبيع مثل الربا وإنما جاءت النصوص ففرقت بين المتماثلات فأباحت هذا وحرمت هذا لغير علة !

وهذا مخالف للمشاهدة ولما يجده المرء في هذه الأفعال من تمايز يحصل به نفع هذا وضرر هذا.

٤ – إن هذا القول يستلزم إنكار العلل والحكم والمناسبات التي قصدتها الشريعة وراعتها مما يقتضي تعطيل القياس الذي يعرف به أحكام المستجدات والنوازل كما يقتضي تعطيل محاسن الشريعة ويقود إلى الجمود وغلق باب الاجتهاد وإبطاله .

يقول شيخ الإسلام: (من أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها) [١].

٥ – إنكار الحسن والقبح العقلي يستلزم جعل الشريعة مساوية لسائر نُظم الأرض الوضعية فإذا جاز أن يأمر الله بالقبيح وينهى عن الحسن فإن أي تشريع آخر يحقق الغرض نفسه وحينها فلا حاجة للشريعة لأنها لا تشتمل على حسن يميزها عن غيرها .

٦ – إنه يستلزم ظهور المعجزة على يد الكذاب وجواز الكذب على أصدق الصادقين وهذه من أشنع المآلات.

٧– إنه يستلزم التسلسل والدور الممتنع فإذا كانت الشريعة هي المحصلة للحسن والقبح فبأي شيء عرفنا حسن الشريعة؟

إن قالوا: بالعقل الذي يرى ما فيها من حِكَم ومحاسن رجعوا عن مذهبهم.

وإن قالوا: عرفنا حسنها بخطاب آخر لزم الدور أو التسلسل فأما لزوم الدور فمن جهة أن الخطاب هو الحسن والقبح والحسن والقبح هو الخطاب.

وأما التسلسل فهو ما يستلزمه حصر الحسن والقبح في مجرد الخطاب لأن الخطاب يحتاج إلى خطاب لمعرفة حسنه وقبحه والخطاب الثاني يحتاج لخطاب إلى ما لا نهاية وهذا ممتع.

(١) الفتاوى لابن تيمية ٣٥٤/١١.

ج - مذهب الاعتدال: أهل السنة والجماعة:

فكما غلا المعتزلة ومن معهم في طرف الإثبات وغلا الأشعرية ومن معهم في طرف النفي فقد توسط أهل السنة بين الفريقين فأثبتوا للعقل والخطاب أثرا في التحسين والتقبيح فلم يقتصر التحسين على العقل كما هو موقف المعتزلة ولم يقتصر التحسين على الخطاب كما هو موقف الأشاعرة.

يقول شيخ الإسلام في عرض مذهب أهل السنة:

(وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع :

أحدها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة.

النوع الثاني: إن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه! ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسملا وتله للجبين حصل المقصود ففداه بذبح،....

فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع

والأشعرية ادعوا: أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وان الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب][١].

رابعا : أمثلة تطبيقية

أ- الثواب والعقاب:

يذهب المعتزلة إلى أن الله سبحانه يجب عليه – عقلاً – إثابة الطائعين لأن هذا حق لهم استحقوه بجهدهم وطاعتهم ، والاثابة فعل حسن فيجب القيام به

يقول القاضي عبدالجبار: (الثواب حق على الله تعالى للمطيع، فلو لم يفعله تعالى للحقه الذم لوجوبه فلابد من أن يفعله وإلا كان في حكم الظالم)[٢].

---

(١) الفتاوى ٨/٤٣٤-٤٣٦ .

(٢) المختصر في أصول الدين للقاضي ص٣٧٢، ضمن رسائل العدل والتوحيد.

ويفسر الزمخشري قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ ﴾ [النساء/١٠٠] فيقول: (فقد وجب ثوابه عليه... والمعنى : فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه)[١].

وأما عقاب العاصين فقد أختلف فيه المعتزلة على قولين:

إن الله سبحانه يجب عليه عقاب العاصين كما يجب عليه إثابة الطائعين وهذا مذهب البغدادية بينما ذهب البصريون أن وجوب عقاب العصاة إنما علم بالنص لا بالعقل يقول القاضي (من مذهبنا أنه يحسن من الله تعالى أن يعفو عن العصاة وأن لا يعاقبهم غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقون وقال البغداديون: إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه، بل يجب عليه أن يعقاب المستحق للعقوبة لا محالة)[٢].

بينما ذهب الأشاعرة إلى جواز إثابة الطائعين وعقاب العاصين فهو جائز لا واجب حتى جوزوا عكس القضية فقالوا: يجوز عقاب المطيعين وإثابة العاصين يقول الغزالي: (ندعي أن الله تعالى إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي، لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يناقض صفة من صفات الألوهية)[٣].

ب - الإيجاب والتجويز

تم التنصيص على الثواب والعقاب في المثال السابق (أولاً) باعتبارها أظهر مسألة ويتم التنصيص هنا على " الإيجاب والتجويز" باعتبارها استدلال منهجي فتلك مسألة وهذه منهج.

فقد أوجب المعتزلة – بعقولهم – على الله سبحانه مسائل كاللطف والصلاح والأصلح والثواب والعقاب ووجوب التعويض على الآلام.

وقابلهم الأشعرية فلم يوجبوا شيئاً بل أجازوا عليه الشيء وضده فجوزوا عليه الظلم والكذب – سبحانه – وتعذيب الطائعين وتنعيم الكافرين ونحو ذلك.

فأما الرد على المعتزلة ففيما يلي :

---

(١) الكشاف، للزمخشري، ١/٥٥٨ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤.
(٣) الاقتصاد للغزالي ص ١١٧ .

١- أن هذا مبني على غلوهم في تحسين العقل وتقبيحه ، والتحسين و التقبيح أصل صحيح وإنما أخطأوا في الغلو فيه حين زعموا أن للعقل أن يوجب على ربه ويحرم وهذا قدح في الكمال الإلهي.

٢- أنه مبني على تشبيه الخالق بعبده فيحسن منه ما يحسن من العبد ويقبح منه ما يقبح من العبد ولهذا قيل لهم "مشبهة الأفعال" مع أن بعض الأفعال تحسن من الخالق ولا تحسن من المخلوق كإلام الأطفال والحيوان وإهلاك كثير من الأموال والأنفس [(١)] فإنها تحسن منه -سبحانه- لما علم فيها من الحكمة البالغة.

٣- أنهم تناقضوا حيث لم يوجب بعضهم عقاب المذنبين وإنما قالوا أن العفو عنهم حسن عقلاً ومحرم نصاً فنقضوا مذهبهم.

الرد على الأشعرية:

١- أن تجويزهم الشيء وضده مبني على أن الأفعال متساوية فالظلم في نفسه كالعدل والعفة كالزنا والزواج كالسفاح وهذا باطل بضرورة الفطرة.

٢- أنه مبني على نفي حكمة الله التي هي صفته وعلى نفي حكم الأفعال التي هي خصائصها النافعة للخلق ، والأولى تقتضي تعطيل الباري عن صفته والثانية تقتضي تعطيل الشريعة عن محاسنها وتعطيل القياس والمقاصد.

٣- أن هذا مصادم للنصوص التي قرنت بين الأفعال كما قال تعالى : ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ [ق/٣٥-٣٦]. وقال تعالى : ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾﴾ [ص/٢٨] وتسويتهم بين الشرك والتوحيد والظلم والعدل ونحوها مصادم لنصوص الوحي الصريحة!

ج - موقف أهل السنة من (الإيجاب والتجوين):

فقد توسط أهل السنة بين المعتزلة الذين جعلوا العقل موجباً على ربه وبين الأشعرية الذين جوزوا عليه سبحانه أي ممكن حتى ولو كان نقصاً .

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٥٢/٢ .

فقد أثبت أهل السنة إيجاب الله سبحانه على نفسه حيث أن الله سبحانه يوجب على نفسه ما تقتضيه حكمته وليس ذلك للعقل المخلوق كما قال تعالى : ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [الأنعام:/٥٤]، وقال : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم/٤٧]. وقال في الحديث : (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلتهم بينكم محرماً) [(١)].

قال شيخ الإسلام: (ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه وحرم على نفسه لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل وهو الميسر لهم الإيمان، والعمل الصالح، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره فهو جاهل في ذلك)[(٢)].

وكما أثبت أهل السنة الإيجاب والتحريم بمعنى أنه سبحانه أوجب على نفسه وحرم على نفسه فقد أثبت أهل السنة تجويز أمور عليه إلا أن تجويز أهل السنة مشروط بالحكمة فيجوز أن يعمل ما فيه حكمه وهو صفة كمال لا أنه يجوز منه أي شيء دون ضابط

والخلاصة أنه أوجب على نفسه ولم يوجب عليه أحد من المخلوقين كما يجوز منه فعل الكمال لحكمته وعلمه فإنه سبحانه الفعال لما يريد !

---

(١) مسلم رقم (٥٥) .
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٧٧٦/٢-٧٧٧.

المطلب الثالث : تقديم العقل على النقل

عرف هذا المسلك "بالمعارض العقلي"[1] وقبل بيانه لابد من التأكيد على أن منهج أهل السنة والجماعة قائم على التسليم للنصوص الشرعية واعتبارها مصدر التلقي وهو تسليم مطلق يتحقق بشرطين -يؤكدان التسليم لا يناقضانه- وهما: أن يثبت النص الشرعي ، وأن يكون دالاً على المراد بحسب اللغة وما في حكمها كأصول الفقه .

ويقابلهم أهل الزيغ من المشركين والملحدين الذين لا يسلمون للنصوص أصلاً ولا يرفعون بها رأساً، وقد وقف المتكلمون بين أهل السنة وأهل الإلحاد فسلموا بالنصوص الشرعية تسليماً مشروطاً بعدم المعارض العقلي فحار موقفهم في الحقيقة الى ما هو من جنس عدم التسليم ، وكأن المعنى: لا أسلم لكلام الرسول حتى يقبله عقلي!!

والنقاش ليس مع أهل الإلحاد المارقين وإنما مع المتكلمين الذين سلموا للنص الشرعي تسليماً مشروطاً بعدم المعارض العقلي المزعوم وبيان أن هذا المسلك أضعف موقفهم أمام الملاحدة بل هيأ الجو لشبهات الإلحاد والزندقة.

أولا : موقف المتكلمين من معارضة العقل للنقل :

يذهب المتكلمين إلى تقديم العقل على النقل عند التعارض ولهم في هذا كلام كثير و من أشهر من قرر هذا الفخر الرازي حيث يقول: (واعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أربعة :

أما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وأما أن نبطلها فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وأما أن تكذب الظواهر النقلية وتصدق الظواهر العقلية.

وأما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية وذلك باطل لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ ....

---

(١) انظر: نقد مستند المعارض العقلي عند المتكلمين. د. عبدالله القرني – بحث منشور في مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة – العدد الثامن – السنة الرابعة – ١٤٣٤هـ . ص ٣٤ .

ولما بطلت الأقسام (الأربعة) [1] لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية أما أن يقال إنها غير صحيحة أو يقال: أنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها)[2].

ومقتضى هذا أن الأقسام أربعة:

أما أن نعمل بالعقل والنقل معاً – وهما متعارضان – وهذا محال.

وأما أن لا نعمل بهما وهو محال

وأما ان نقدم النقل وهو باطل

فلم يبق إلا تقديم العقل على النقل وهو الصحيح !!!

ثانيا : مستند تقديم العقل عندهم :

زعم المتكلمون أن تقديم العقل على النقل هو الصحيح مستندين الى حجج أهمها:

أ- أن العقل أصل النقل.

فتقدم العقل على النقل يعني أن أدلة الوحي إنما سلم بها فهماً ودلالة بناء على العقل وعمله فإذا تعارضا وجب تقديم العقل لأنه أصل للنقل.

وهذا عند المعتزلة والأشاعرة على حدٍ سواء – وهما أكبر المدارس الكلامية في الفكر الإسلامي– فالمعتزلة يذهبون إلى أن النقل إنما هو خبر محض يحتمل الصدق والكذب ولا يمكن الجزم بصدقة إلا بعد العلم بحال قائله والعلم بحال قائله يقتضي العلم بأنه عليم حكيم لا يفعل القبيح فعلم أن العقل أساس النقل.

يقول القاضي عبدالجبار: (فإن قال : ومن أين أنّ صحة القرآن لا تعلم إلا بعد معرفة الله؟ قيل له : لأن الخبر لا يعلم بصيغته أنه صدق أو كذب « حتى إذا علم حال المخبر صح أن نعلم ذلك » وقد علمنا أن ما أخبر جل وعزّ عنه فى القرآن لم يتقدم لنا العلم بحال مخبره ، فيجب أن لا يعلم أنه صدق إلا بعد العلم بحال المخبر وأنه حكيم. والقول فى الأمر والنهى كالقول فى الخبر..... كل ذلك يوجب أن يرجع في دلالة القرآن إلى أن يعرف تعالى بدليل العقل وأنه حكيم لا يختار فعل القبيح ، ليصح الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه)[3].

---

(١) هكذا في المطبوع والصواب (الثلاثة) .
(٢) أساس التقديس للرازي ص ٢٢٠-٢٢١ .
(٣) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار ص ١- ٣ .

وأما الأشاعرة فذكروا أن النقل خبر محض محتمل للصدق والكذب ، والصدق لا يجزم به الا بدلالة المعجزة يقول الجرجاني : (الدليل النقلي المحض لا يتصور إذ صدق المخبر لا بد منه حتى يفيد الدليل النقلي العلم بالمدلول وأنه لا يثبت إلا بالعقل وهو أن ينظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو أريد إثباته بالنقل دار أو تسلسل) [١].

وسواء رتب العلم بصدق النقل على وجوب فعل الأصلح المستند للتحسين والتقبيح كما عند المعتزلة أو رتب على إثبات المعجزة الدالة على الصدق كما عند الأشاعرة فإن النتيجة النهائية واحدة وهي تقديم العقل على النقل عند التعارض.

ب - لزوم الدور الممتنع:

والدور هو : (توقف الشيء على ما يتوقف عليه) [٢] مثل أن أقول (أ) متوقفة على (ب) مع أن (ب) متوقفة على (أ) أي أني أثبت المقولة بمقول أخرى والمقولة الأخرى لا تثبت إلا بالمقوله الأولى فيحصل الدور وهو ممتنع.

وتطبيقه على فكرة تقديم العقل على النقل يقتضي أنه لو فرضنا تقديم النقل للزم على هذا أن النقل أصل للعقل مع أن صدق النقل إنما توقف على العقل فيلزم أن يتوقف العقل على النقل والنقل على العقل وهو دور ممنوع فيلزم على هذا فساد هذا الغرض فلم يبق إلا الغرض الثاني وهو تقديم العقل على النقل .

يقول الرازي : (كل ما يتوقف العلم بصدق الرسول على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل وإلا لزام الدور)[٣].

فإذا كان العقل أصل النقل وكان فرض عكسه مفضٍ للدور نتج وجوب تقديم العقل على النقل!

---

(١) شرح المواقف للجرجاني ٤٩/٢ .
(٢) التعريفات للجرجاني ، ص١٠٥.
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي، ص ٧١.

ثالثا : نــقــد موقف المتكلمين

١ – تقديم العقل لا إشكال فيه إذا كان من قبيل تقديم الشرط على المشروط كما يقدم الوضوء على الصلاة وإنما الممنوع – عند أهل السنة – اعتماد دلالة العقل إذا عارضت دلالة النقل بحيث يعتمد دائماً في كل تعارض!

٢ – يقال (فرض التعارض) بين العقل والنقل غير مسلم ، بسبب أن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح فإذا فرض أن العقل دال على النقل فكيف يفرض أنه دل عليه وفي نفس الوقت عارضه وهذا الفرض ينطوي على تناقض فإما أن يدل عليه وإما أن يناقضه. أما إذا وجد تعارض حقيقي فحينها لابد أن يكون العقل غير صريح أو النقل غير صحيح .

٣ – أن فرض التعارض يقتضي أن دلالة النقل دلالة خبرية خالصة وهذا غير مسلم ، فإن النقل متضمن براهينه العقلية في نفسه بحيث أن القرآن والحديث مشتمل على براهين العقل الصحيحة.

فإن أخبار القرآن ومقولاته تحمل دلائل قبولها في نفسها فلا تحتاج إلى دلائل عقلية من خارجها .

٤ – يقال ماذا تريد بالعقل المعارض للنقل ؟

فواقع المتكلمين العلمي يثبت أن العقل الذي يعارضون به النقل إنما هو شبهات ليست عقلية وإنما هي آراء تخصهم كالجسمية في الصفات والجبر في القدر والأرجاء في الإيمان والوعيد في الأسماء والاحكام وغيرها .

٥ – أن القدر الصحيح من العقليات التي تدل على صدق النقل فيما قرروه لا تكفي فإنهم رتبوا العلم بصدق الخبر على إثبات التحسين والتقبيح – كما عند المعتزلة – مع أن العلم يصدق الخبر لا يقف على مجرد هذا.

ورتب الأشاعرة العلم بصدق الخبر مع ثبوت المعجزة وهذا فيه قصور إذ دلائل النبوة أكثر من هذا كالمعجزة والمسلك الشخصي والنوعي ودليل العاقبة إضافة إلى المضامين العقلية التي تكون في صلب النبوة لا في خارجها.

٦ – لو سلمنا أن العقل أصل في العلم لصحة النقل فلا نسلم بوجوب تقديمه عند التعارض بل ربما وجب تقديم النقل .

فإن العامي لو دل المستفتي على عالم من العلماء ثم أفتى هذا العالم بفتوى لم ترق للعامي فليس له إطراح كلام العالم بحجة أنه الأصل في الدلالة عليه ، لأنه حين دل عليه قضى بوجوب تقليده دون العامي

كما أن إصابته في الدلالة لا تستلزم إصابته في المعارضة فهذا أمر وهذا أمر ولا تلازم بينهما.
وإذا وجب تقديم حكم العالم فمن باب أولى تقديم حكم المعصوم الذي لا خطأ في كلامه.
٧ – وأما الدور الممنوع فإنما يسلم به إذا سلم بأن العقليات شيء والسمعيات شيء آخر وأما إذا علمنا أن أدلة الوحي تتضمن أدلتها العقلية البرهانية في نفسها فحينها لا يقع الدور المزعوم !
٨ – أن هذا يستلزم لوازم باطلة أهمها : (١)

أ – أنه يقود إلى الانحلال من الدين حيث يقال أن الأدلة العقلية لا توجد في الوحي .

ب – إن فرض معارضة العقل للنقل تقتضي أن النقل إنما أتى بضد فهم الناس وفطرهم وحاجاتهم العلمية والعملية وهذا يقتضي أن القرآن لم يكن هدى ونور والعياذ بالله.

ج – ان ذلك يضعف الثقة في نصوص الوحي ويصرف الناس عنها حفظا و فهما و عملا مما يقتضي ان عقلياتهم بدل ان تهدي الى الدين صدت عنه .

د– ان فيه مزاحمة لمنصب النبوة حيث يجعل العقل حاكماً على الوحي ولا يقبل الوحي إلا بشرط عدم معارضة أهواء النفوس .

رابعا : مذهب أهل السنة والجماعة:

وأما موقف أهل السنة في مسألة " تعارض العقل والنقل" فلا ترجع إلى نوع الدليل فإن كان عقلياً قبل ، أو إن كان نقلياً قبل ، وإنما ترجع إلى قوته في الثبوت والدلالة.
فالدليل العقلي ربما كان قطعياً وربما كان ظنياً وكذلك الدليل النقلي وإذا كان كذلك فالضابط الصحيح إنما هو تقديم القطعي على الظني إذا تعارض القطعي والظني أو الترجيح بين الظنيين إذا تعارضا بطرائق الترجح المعروفة وأما تعارض القطعي والقطعي فمحال ولا يقع
يقول شيخ الإسلام: (إذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين أو إحداهما سمعياً والآخر عقلياً فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وأما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كان عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً وهذا متفق عليه بين العقلاء لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة ..... وإن كان احد الدليلين المعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي فإن الظن لا يرفع اليقين وأما

(١) انظر: الدرء ١/١٣٨-١٣٩.

إن كانا جميعاً ظنيين فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما فأيهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعياً أو عقلياً)[1].

فقد أرجع الاعتبار إلى قوة الدليل لا إلى طبيعته ، وعليه فالفروض هي:

١- أن يتعارض قطعي مع قطعي وهذا مستحيل لأن الحق لا يتعارض.

٢- أن يتعارض قطعي مع ظني وهنا يقدم القطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً.

٣- أن يتعارض ظنيان وهنا نرجح بينهما بطرق الترجيح العلمية والقرائن المعتبرة.

وإذا سلم المتكلون بهذا فربما زعموا أن ما قررته عقولهم إنما هي أمور قطعية بينما دلالات النصوص ظنية فهنا يزعمون أنهم قدموا القطعي على الظني وفي هذه الحال يكون النزاع معهم في (تحقيق المناط) فيرد عليهم من جهتين:

الأولى: في بيان أن ما قررته عقولهم مما يزاحم النصوص لا يمكن أن يكون قطعياً وانما هي شبهات وايرادات ضعيفة بدليل انهم يقررونها قطعية فيأتي آخرون فيقررونها ظنية مما يعني نزاعهم واضطرابهم.

كما أن الواحد منهم ربما قرر أمراً عقلياً وزعمه قطعياً ثم يأتي في موضع آخر فيرد على ما قرره أما رجوعاً عن رأيه وأما نسياناً وذهولاً وحينها فليس معنا إلا اتباع ظواهر النصوص وفق فهم السلف وترك آراء الناس المتضاربة.

يقول الإمام الدارمي : (فحين رأينا أن المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ولم نقف على حد بين في كل شيء رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم، لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم... فالمعقول عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار)[2].

الثانية: متعلقة بالنص:

وبيان ذلك برد دعواهم ظنية النصوص وعدم يقينية دلالتها وتحرير هذا وفق قواعد اللغة وطرائق الفهم إذ من الكلام ما هو قطعي الدلالة ونص في المراد ومنها ما هو ظني ثم الظني منه

---

(١) درء التعارض لابن تيمية ٧٩/١.

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ص ٣٠٩ – ضمن عقائد السلف!

ما هو ظني في كل فرد بحيث أن كل نص بمفرده ظني الدلالة أما إذا تم ضمه مع ما يواقعه من النصوص أفاد القطع واليقين فهو ظني باعتبار الجزء قطعي باعتبار الكل ومنها ما هو دون ذلك.

أما جعل النصوص كلها من قبل الظني فباب زندقة مخالف للواقع قائد إلى تقويض الشريعة! وقد سبق بيان هذا في الظنية والقطعية في النصوص !

المبحث الثالث: آثار علم الكلام و لوازمه

- المطلب الأول: دور العلوم العقلية في جودة التصور.
- المطلب الثاني: آثار علم الكلام ولوازمه.

المطلب الاول : دور العلوم العقلية في جودة التصور

لاشك أن علم الكلام من الفكر العقدي الذي شاع في الأمة الإسلامية كما شاع في الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية إذ أن أي اتجاه عقلي في البحث العقدي إنما هو اتجاه كلامي لا تختص بهذا أمة دون أمة .

ولما كان هذا الفكر منتمياً للمنهج العقلي كان مأرزاً للأذكياء تجذبهم مباحثه وأسئلته بسبب ما في مسائله وولائه من الخفاء واللطف الذي تلتذ به العقول فإن النفوس الشريفة تطرب لدقيق العلم وعويص المسائل .

والعلوم العقلية الدقيقة منها علوم صحيحة ومنها علوم فاسدة فالصحيحة كالرياضيات المبرهنة فإن هذا الضرب من العلوم ترتاض به العقول وتتسع به المدارك ولهذا تعتمدها الأمم في مقرراتها الدراسية لتدرب أذهان أبناءها على دقة الفهم وجودة الاستيعاب ولم ينكرها أحد من أهل العلم.

يقول شيخ الإسلام : (فإن النظر في العلوم الدقيقة يفتق الذهن ويدربه ويقويه على العلم... ولهذا كان كثير من علماء السنة يرغب في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا لشحذ الذهن فإنه علم صحيح في نفسه ولهذا يسمى الرياضي) [1] .

وأما العلوم الفاسدة فإنها وإن جذبت الأذكياء إلا أنها تفسد فطرهم وقرائحهم وأديانهم ومنها علم الكلام فإن كثير من مسائله فاسدة وكثر من دلاله باطلة وما يحصل فيه من نفع فإنما يحصل بالعرض لا بالأصالة.

---

(١) الرد على المنطقيين ص٢٥٥.

المطلب الثاني : آثار علم الكلام و لوازمه

وآثاره ليست على شق واحد وإنما على جهات كثيرة ، فقد أثر على العقيدة ، وعلى الفرد ، وعلى الأمة ، وعلى مخالفي الأمة و تفصيل هذا كما يلي:

١- ولكي ننصف في تقويم اثار علم الكلام فلابد ان نذكر منفعة تحققت بسببه وهي : أن انتشاره في الامة أخرج لنا علماء أجلاء من ائمة السلف حملهم انتشاره على الرد عليه وإبطاله وتفسير قضاياه فظهر علم السلف وبان فضلهم وتجلى ذكاءهم وقوة حجتهم وعمق فهمهم وجودة قرائحهم كالشافعي والدارمي وأحمد والبخاري وأبي داوود والكناني وشيخ الإسلام وابن القيم والشاطبي وغيرهم.

فاندفع بوجودهم وبما قالوه من دقيق العلم وعميق الفهم ما ادعاه الشانوؤن من أن أهل الحديث والاثر حشوية ليس لهم فهم ولا غوص على المسائل .

ولو أخذنا شيخ الإسلام وحده لتبرهن للمنصف ما قدمه هذا الإمام من ثراء علمي وجهد عقلي هائل يجعله في مصاف أذكياء العالم.

٢ – إنه اثر على مسائل العقيدة بالإضرار بها فقد قاد الى نفي الصفات وتعطيل الباري عن صفاته كما قاد إلى تعطيل النصوص عن معانيها وجر إلى القول بالجبر في القدر والأرجاء في الأيمان والوعيد في الأسماء والأحكام وغير ذلك من المقالات التي أفسدت مسائل العقيدة وشوشتها وحرفتها.

٣ – إنه أثر على دلائل العقيدة حين أضر بطرق الأدلة ومسالكها فقرر ظنية أخبار الآحاد فعطل جمهور الأحاديث والآثار وجعلها عديمة الفائدة لا يؤخذ منها اعتقاد ولا تفيد علماً كما قرر المجاز الذي أبطل حقائق النصوص وقرر التأويل الذي أفسد دلالة الوحي وصرف العقول عن إدراك مراد ربهم وقرر ظنية الدلالة في الفاظ الوحي فبدلاً من الاهتداء بالوحي واليقين بما جاء به قاد الى الحيرة والضلال فأصبحت النصوص -بحسبه – لا تهدي وإنما تضل !

٤ – قاد الى ضعف تصور الأفراد الذين اعتمدوا عليه فإن علم الكلام لم يقتصر عليه أحد إلا وضعف تصوره الصحيح عن ربه أو وقع في الحيرة والاضطراب في عقيدته ودينه.

٥ – وكما يفسد العلم والتصور فهو يفسد الإرادة والعمل فإن الكلام يورث الوهن في العبادة والرقة في الدين حتى يكون الواحد فاتر الهمة مقل من الطاعات.

وبسبب فساد التصور وضعف الإرادة وقع كثير من المتكلمين في حيرة واضطراب ونزع منهم برد اليقين وطمأنينة النفس .

يقول الشهرستاني:

لعمـــري لقـــد طفـــت المعاهـــد كلهـــا	وســـيرت طرفـي بـــين تلـــك المعـــالم
فلـــم أر إلا واضـــعاً كـــف حـــائر	علـــى ذقـــنٍ أو قارعـــاً ســـن نـــادم[١]

وقال ابن أبي الحديد المتكلم الشيعي المعتزلي:

فيـــك يـــا اغلوطـــه الفكـــر	حـــار أمـــري وانقـــضى عمـــري
ســـافرت فيـــك العقـــول فمـــا	ربحـــت إلا أذى الـــسفر
فلحـــى الله الألـــى زعمـــوا	أنـــك المعـــروف بـــالنظر
كـــذبوا إن الـــذي ذكـــروا	خـــارج عـــن قـــوة البـــشر[٢]

وقال شمس الدين الخسروشاهي – من طلاب الفخر الرازي – لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوماً فقال: ما تعتقد؟ قال: ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال، فقال : نعم. فقال أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله لا أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أخضلت لحيته[٣] .

ولهذا حذر السلف من الكلام وذموه لضرره على إيمان المسلمين وطمأنينة نفوسهم.

٦ – وكما أثر على الفرد المسلم في علمه وعمله فقد أضر بالأمة حيث فرقها وشتت شملها وجعلها فرقاً وأحزاباً وطوائف كالخوارج والرافضة والمعتزلة والكرامية والأشاعرة والماتوريدية وغيرهم وكل فرقة تكفر الأخرى أو تفسقها أو تبدعها

كما جر هذا إلى الإحتراب والقتال والقتل وهذا الضرر ضرر واضح فإن اختلاف عقائد هذه الأمة أورثت هذا النزاع والتفرق ، وجمهور ذلك راجع للكلاميات والبدع.

---

(١) الدرء لابن تيمية ١٥٩/١.
(٢) الدرء، لابن تيمية ١٦١/١.
(٣)

٧ – أن علم الكلام صد الأمة عن دينها حيث أن أطفالها وشبابها إذ خرجوا للتعليم في المساجد والكتاتيب – قديماً – والمدارس والكليات حديثاً – وأرادوا تعلم العقيدة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم لم يظفروا بالعقيدة الصحيحة

ونحن نعلم أن في كثير من بقاع الأرض إنما ينتشر علم الكلام المبتدع الذي لا صلة له بعقيدة الوحي فمن هنا صد علم الكلام الأمة عن دينها الحق إلا ما يقوم به المجددون كابن تيمية ومحمد بن عبدالوهاب –رحمهما الله– من ردها إلى عقيدتها الصافية .

٨ – وكما صد الأمة عن تلقي عقيدتها ودينها الصحيح فقد صد أعداءها من الدخول في الدين فإن العلماء والرهبان والأحبار والفلاسفة وسائر أهل العلوم في الأديان الأخرى، إذا اطلعوا على فكر المسلمين الكلامي لم يجدوا فيه الحق الذي يهديهم ويجذبهم بل يجدون أنه من جنس ما عندهم من الفلسفات والكلاميات فلا يحصل لهم بعد ذلك رغبة في الدخول في الإسلام ولا تقتنع عقولهم ولا تطمئن نفوسهم بذلك.

٩ – أن أعداء الإسلام إذا وقفوا على الكلاميات وأبصروا ما فيها من الضعف استطالوا على المسلمين بما معهم من فلسفات وكلاميات لا تقل بريقاً عن هذه التي عند المسلمين وفي هذا من الشر ما هو ظاهر!

المراجع

١- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم. تحقيق: أحمد شاكر – دار الآفاق الجديدة – بيروت .

٢- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي – تحقيق: عبدالرزاق عفيفي – المكتب الإسلامي – بيروت.

٣- إرشاد الفحول للشوكاني ، تحقيق : أحمد عزو عناية – دمشق – دار الكتاب العربي – الطبعة الأولى– ١٤١٩هـ .

٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني – تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم – مكتبة الخانجي – مصر – ١٣٦٩هـ.

٥- أساس التقديس للرازي ، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – ١٤٠٦هـ.

٦- أساليب المجاز في القرآن الكريم – أحمد حمد الجبوري – رسالة دكتوراه على الآلة الطابعة – مقدمة إلى كلية الآداب – جامعة بغداد – ١٩٨٩م – بواسطة الدراسات النحوية واللغوية.

٧- الأسس المنهجية لنقد الأديان لمحمد بن بسيس السفياني – مركز التأصيل للدراسات والبحوث – الطبعة الأولى – ١٤٣٧هـ .

٨- الأسماء والصفات للبيهقي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان =-- الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ.

٩- الاعتصام للشاطبي ، تحقيق: السفير وآل أحمد والصيني – دار ابن الجوزي –الطبعة الاولى – ١٤٢٩هـ .

١٠- الاعتقاد للبيهقي – طبعة السلام العالمية للطبع والنشر والتوزيع.

١١- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٣هـ.

١٢- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية تحقيق : ناصر العقل – شركة العبيكان – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ.

١٣- الأم للشافعي – دار المعرفة – بيروت – بدون طبعة – ١٤١٠هـ.

١٤- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل لمحمد السيد الجليند - شركة مكتبة عكاظ للنشر - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ.
١٥- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي - دار الكتبي - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.
١٦- البرهان في أصول الفقه للجويني تحقيق: صلاح بن محمد عويضه - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.
١٧- البرهان للجويني - تحقيق: عبدالعظيم الديب - مطابع الدوحة - قطر - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ.
١٨- التعريفات لعليّ بن محمد الجرجاني - ضبطه جماعة من العلماء - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الاولى - ١٤٠٣ هـ
١٩- تعليق الكوثري على السيف الصقيل للسبكي - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٥٦هـ.
٢٠- تفسير ابن جرير (جامع البيان في تأويل القرآن) - تحقيق: أحمد شاكر - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٢١- تفسير البغوي (معالم التنزيل) للبغوي تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعه ضميرية وسليمان مسلم الحرش - دار طيبة - الرياض - الطبعة الرابعة - ١٤١٧هـ.
٢٢- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٠م.
٢٣- تقريب التدمرية لابن عثيمين - دار ابن الجوزي - الدمام - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-
٢٤- التقريب والتيسير للنووي - تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ .
٢٥- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر- مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ.
٢٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر - تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧هـ.
٢٧- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار المعتزلي - الشركة الشرقية للنشر والتوزيع - دار النهضة الحديثة - بيروت - لبنان.
٢٨- تهذيب اللغة للأزهري - تحقيق: إبراهيم الأبياري - دار الكتاب العربي - ١٩٦٧م .

٢٩- التوحيد لأبي منصور الماتوريدي – تحقيق: فتح الله خليف – دار الجامعات المصرية – الاسكندرية.
٣٠- جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر – تحقيق : أبي الأشبال الزهيري – دار ابن الجوزي – الطبعة الاولى – ١٤١٤هـ .
٣١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب – تحقيق: محمود الطحان – مكتبة المعارف – الرياض.
٣٢- جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد للبيجوري – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٣هـ .
٣٣- الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني – تحقيق محمد ربيع مدخلي – دار الراية – الطبعة الثانية – ١٤١٩هـ .
٣٤- حواشي العقائد النسفية – مطبعة كردستان العلمية – بدرب المسمط بجماليه مصر – سنة ١٣٢٩هـ .
٣٥- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ، تحقيق: محمد رشاد سالم – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ
٣٦- الدراسات اللغوية والنحوية عند شيخ الإسلام لهادي الشجيري – دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى –١٤٢٢هـ .
٣٧- ذم الكلام وأهله للهروي – تحقيق: عبدالرحمن الشبل – مكتبة دار العلوم والحكم – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ .
٣٨- الرد على الجهمية للدارمي ، تحقيق: بدر البدر – دار ابن الأثير – الكويت – الطبعة الثانية – ١٤١٦هـ.
٣٩- الرد على المنطقيين لابن تيمية – تحقيق: عبدالصمد شرف الدين – مؤسسة الريان – الطبعة الأولى –١٤٢٦هـ .
٤٠- الرسالة النظامية في الاركان الاسلامية للجويني تحقيق : محمد زاهد الكوثري – المكتبة الازهرية للتراث – ١٤١٢ هـ .
٤١- الرسالة للشافعي تحقيق : أحمد شاكر – مكتبة الحلبي – مصر – الطبعة الاولى – ١٣٥٨ هـ .

٤٢- رؤية الله للدارقطني – تحقيق: إبراهيم العلي وأحمد الرفاعي – مكتبة المنار – الأردن ١٤١١هـ.
٤٣- السنة لابن أبي عاصم مع ظلال الجنة للألباني – المكتب الإسلامي – الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .
٤٤- السنة للخلال – تحقيق: عطية الزهراني – دار الراية – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ .
٤٥- سنن الترمذي تحقيق : احمد محمد شاكر – احياء التراث العربي – بيروت – مع احكام الالباني .
٤٦- شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي تحقيق: أحمد سعد حمدان الغامدي – دار طيبة – الرياض – الطبعة الثامنة – ١٤٢٣هـ.
٤٧- شرح المواقف للجرجاني – تحقيق: أحمد المهدي- الناشر مكتبة الأزهر.
٤٨- الشريعة للآجري – تحقيق: محمد حامد الفقي – مطبعة السنة المحمدية – ١٣٦٩هـ.
٤٩- الصحاح للجوهري تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار – الطبعة الثانية – ١٤٠٢هـ.
٥٠- صحيح البخاري – تحقيق : محمد زهير الناصر – دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٥١- العقل وفضله لابن أبي الدنيا – مكتبة القرآن للطباعة والنشر – الطبعة الأولى – ٢٠٠٤م.
٥٢- العلم الشامخ للمقبلي – دار الحديث للطباعة والنشر – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ.
٥٣- الفتاوى (مجموع الفتاوى) لابن تيمية تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم – مجمع الملك فهد – عام ١٤١٦هـ .
٥٤- فتح الباري لابن حجر – دار المعرفة – بيروت ١٣٧٩هـ – ترقيم عبدالباقي مع تعليقات العلامة ابن باز.
٥٥- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني – دار ابن كثير – دمشق – الطبعة الأولى – ١٤١٤ هـ .
٥٦- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لشمس الدين السخاوي تحقيق: علي حسن علي- مكتبة السنة – مصر – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ – ٤ أجزاء.

٥٧- الكشاف (تفسير) للزمخشري – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان .
٥٨- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي – تحقيق: السورقي وإبراهيم المدني – المكتبة العلمية – المدينة المنورة .
٥٩- الكلام على مسألة الاستواء على العرش – لمحمد بن عبدالهادي – تحقيق: ناصر بن سعود السلامة – دار الفلاح – مصر – ٢٠٠٢م.
٦٠- لسان العرب لابن منظور – دار صادر – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٤١٤هـ .
٦١- متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار المعتزلي – تحقيق: عدنان محمد زرزور – دار التراث – القاهرة.
٦٢- المجاز في اللغة العربية لمهدي صالح السامرائي – دار الدعوة- سورية – الطبعة الثانية – ١٩٧٤م.
٦٣- مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة – العدد الثامن – السنة الرابعة – ١٤٣٤هـ.
٦٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ، تحقيق: حسين أتاي – مكتبة دار التراث – القاهرة – الأولى – ١٤١١هـ.
٦٥- المحصول في علم أصول الفقه للرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود – الطبعة الأولى – ١٤٠٠هـ.
٦٦- المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار تحقيق: عمر السيد عزمي – المؤسسة المصرية العامة للتأليف.
٦٧- مختر العلو للألباني – المكتب الإسلامي – دمشق – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠١هـ.
٦٨- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم – اختصار: البعلي- تحقيق: سيد إبراهيم – دار الحديث – القاهرة – مصر – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٦٩- مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح العضد – تصحيح: شعبان محمد إسماعيل – مكتبة الكليات الأزهرية – ١٣٦٣هـ.
٧٠- المختصر في أصول الدين للقاضي عبدالجبار المعتزلي – ضمن رسائل العدل – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.
٧١- مدارج السالكين لابن القيم – تحقيق: محمد المعتصم البغدادي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٤١٦ هـ .

٧٢- مسند أبي داوود - تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
٧٣- مسند أحمد تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى -١٤٢١هـ.
٧٤- مسند إسحاق بن راهوية، تحقيق: عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي - مكتبة الإيمان- الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ.
٧٥- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية - تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد - دار الكتاب العربي.
٧٦- المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار - تحقيق جماعة من العلماء - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر.
٧٧- مفتاح دار السعادة لابن القيم - دار الكتب العلمية - بيروت.
٧٨- مقالة التفويض عند السلف والمتكلمين لمحمد بن محمود آل خضير - مكتبة تكوين - الطبعة الأولى -١٤٣٧هـ.
٧٩- مقدمة ابن خلدون - القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى - بدون تاريخ.
٨٠- المواقف - لنصر الدين الإيجي مع شرح الجرجاني - طبعة القسطنطينية - ١٣٨٦هـ.
٨١- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان بن صالح الغصن - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٣٣هـ.
٨٢- النبوات لابن تيمية تحقيق: عبدالعزيز الطويان - أضواء السلف - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ.
٨٣- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد للدارمي تحقيق: منصور بن عبدالعزيز السماري - أضواء السلف- الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ.
٨٤- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير - تحقيق: الطناحي وطاهر أحمد الزاوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.